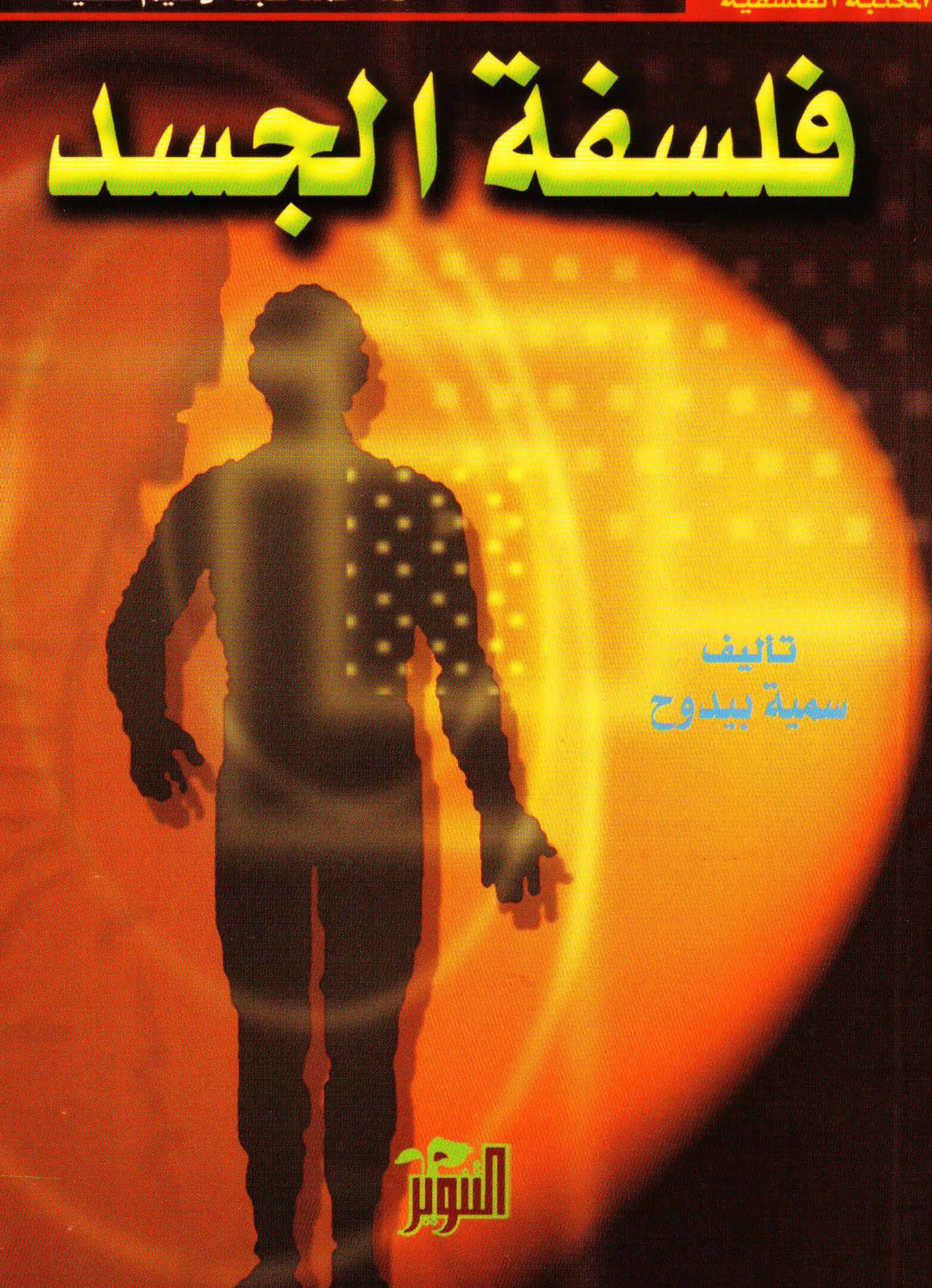
المكتبة الفلسفية

د. أحمد عبد الحليم عطية



# فلسفة الجسد

تأليف
سمية بيدوح

التنوير

**الكتاب:** فلسفة الجسد

**المؤلف:** سمية بيدوح

**الغلاف:** مؤسسة مصطفى قانصو للطباعة والتجارة

**الناشر:** دار التنوير، للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: 00961/1/471357 فاكس: 00961/1/475905

E-mail: dar_altanweer@hotmail.com
dar_altanweer@yahoo.com



سنة الطبع: 2009

طبع هذا الكتاب بالتعاون مع مخبر الفلسفة
جامعة تونس الأولى
كلية الآداب والعلوم الإنسانية

# فلسفة الجسد

سمية بيدوح



# المقدمة

نظراً للتطورات التكنولوجيّة المتسارعة في الأبحاث العلمية والمجال البيوطبّي والتي هي عبارة عن ثورة بيولوجية ارتأينا إعادة تحديد مفهوم الجسد. فهل هو عبارة عن ذلك «**الجسم**» الديكارتي أو الجثة الخاضعة للتجارب العلمية مع كلود برنار والذي لا يفهم فيه الجسد إلاّ باعتباره جسماً (آلة) مثله مثل الأجسام المحيطة به لذلك لن يكون هذا التعريف الأوّل مجدياً لمفهوم الجسد لأنّه مقتصر على «**الجسد- الموضوع**» غاضاً الطرف على «**الجسد- الذات**» وهو ما يمكن أن نحدده مع الفينومينولوجيا المرلوبونتية التي رفعت الحصار على الجسد وأنهت الخطاب المهمّش له، فالجسد الذي نعنيه هو الوحدة بين الروح والجسم، بين «**الجسد- الموضوع**» و «**الجسد- الذات**»، هو وحدة النفسي بالجسدي.

إنّنا نريد بهذا البحث إبراز المشكلات البيوإتيقية المتعلقة بالجسد بالنظر إلى التكنولوجيات المعاصرة وإعادة القيمة للجسد أي بعبارة أخرى للشخصية البشرية وعموماً «للإنسان» الذي تحكّمت فيه التكنولوجيات وصيّرت جسده مثل الآلة تحذف وتزيد وتعدل أجزاءه حسب الطلب والحاجة والرغبة ممّا جعل الإنسان ينسى أنّه يتعامل مع أخيه الإنسان.

فاختيار البحث بعنوان «**فلسفة الجسد في الأخلاقيات البيولوجية**» كمبحث في البيوإتيقا[1] لم يكن تركيباً اعتباطياً والمقصود به، هو جعل الجسد

---

(1) البيوايتيقا: أخلاقيات الحياة أو الأخلاقيات البيولوجية. (تطبيق الأخلاق في مجال البيولوجي.

ماثلاً من جديد أمام الفكر لاستحضار موضوعات خارجية وداخلية في الجسد البشري ولو كانت في حالة غياب وعدم وجود أو كانت عينية، يعني إننا سنهتم بما هو كائن وما سيكون بالنسبة للجسد البشري في الأخلاقيات البيولوجية.

ولعلّ هذا الموضوع يخرج الجسد من رتابة الطرح الأفلاطوني المهمّش للجسد باعتباره «قبراً» وعائقاً لوصول الروح إلى المعرفة والحقيقة يقول أفلاطون في هذا السياق «الجسم قبر النفس لأنها مدفونة فيه طوال الحياة».

إلا أن هذا المفهوم الجسد يعتبر مفهوماً مستعصياً للفهم لتراكم الدلالات بالإضافة إلى تقاطعها مع مفاهيم أخرى مثل البدن والجسم وتقابلها مع مفاهيم مثل الروح والنفس داخل التصور الميتافزيقي لذلك استوجب علينا وضع الحدود بين المفاهيم لالتصاق الجسم بموضوعات الملاحظة أي داخل الحقل الفيزيائي ووجوده المادي.

إلا أن الجسد يمثل موضوعاً من موضوعات الوجود والمعرفة.

فالجسم كما يشير إليه جميل صليبا « هو الجوهر الممتد القابل للأبعاد الثلاثة، الطول والعرض والعمق وهو ذو شكل ووضع وله مكان إذا شغله منع غيره من الدخول معه والمعاني المقومة للجسم هي الامتداد وعدم التداخل والكتلة فالجسم الحيّ هو المتصف بالحياة كالنبات والحيوان العاقل وغير العاقل وقد ميّز الفلاسفة وعلماء النّفس المعاصرون بين الجسم (أي الجسد) البشريّ من حيث هو جسم ذاتي يشعر به صاحبه شعوراً باطنياً مباشراً.

الجسم الخاص فجسم الإنسان ليس مجرّد مادي أو بيولوجي بل هو جزء من شخصيته وإنيته ولقد ظهرت عبارة الجسم الخاص «Eigenes Leib» لأول مرة في كتاب فيشته وهي عبارة على تحليلات تتعلق أساساً بقابلية التحرك وبالخبرة الباطنية للحركات العضوية...إلى دستوت دي تراسي الذي عاش من 1754 إلى 1836 وأخذها عنه وطورها الفيلسوف الفرنسي المعاصر مرلوبونتي

في كتابه «فينومولوجيا الإدراك»[1]، فالجسد من أشد المفاهيم الفلسفية التباساً عند التحديد وربما هذا الالتباس راجع بالنظر إلى تفسير هذا المفهوم في الفكر الفلسفي عبر التاريخ.

ونلاحظ بجدية الدعوة إلى دراسة الجسد دراسة علمية معمقة لأنّ تهميشنا له ناجم عن جهلنا به، وهو ما ستتكفل علوم الأحياء بتنفيذه بالخصوص البيولوجيا التي ستنظر للجسد كموضوع بمعزل عن التصورات الأخرى وهو رأي مخالف لموقف موريس مرلوبونتي الذي يقول بصراحة «نحن لسنا وعياً فقط أو موضوعاً فقط، بل نحن وعي وموضوع معاً وكل ما فينا نفس وجسد معاً».

وبالتالي يتحدد موضوعنا بالجسد الموضوعي حسب علم التشريح والفيزيولوجي بالإضافة إلى تدخل التكنولوجيا في المجال الطبي وهو ما تبرزه المصطلحات الجديدة التي ظهرت بتطور التكنولوجيا فنجد:

- البيو- تكنولوجيا أوتكنولوجيا الحياة
- التقنية- علم
- البيو- طب أو الطب البيولوجي
- البيو- ايتيقا أو أخلاقيات الحياة

والمفهوم الهام هو **البيوإتيقا** والذي يمثل الوجه الثاني للتقدم العلمي حيث يقول جون ميشو في الصفحة 78 «**البيوإتيقا وليدة التقدم العلمي**».

فإذا كانت البيوإتيقا تثير تساؤلات من الصعب الإجابة عنها فهي ليست المسؤولة على هذه الصعوبة ولكن التقدم العلمي هو نفسه الذي جعل هذه المشاكل الفلسفية تطفو والتي استوجبت تضافر العديد من المجالات كالطب

---

(1) - عن **معجم جميل صليبا** ص 402 بالإضافة إلى التعريف الوارد في **معجم** المصطلحات والشواهد الفلسفية للأستاذ جلال الدين سعيد ص 135.

والفلسفة والسياسة والدين في بعض الحالات والقانون لنجد مقالة في القانون المدني تحاول التأكيد على أنّ الجسد ليس شيئاً «ليس هناك إلا الأشياء الموجودة في التجارة» يعني أننا يمكن أن نجمع المال بالأشياء وليس بأجزاء أو أعضاء الأشخاص ومنتوجات الجسد ولكنّ الصعوبة تكمن في معرفة كيف نصنف الجينوم وأعضاء الجسد ومنتوجاته؟ انه في النهاية دور البيوإتيقي أو الفيلسوف للإجابة على هذه التساؤلات.

لا يتوقف العلم على التقدم والجسد البشري يصبح معه موضوعاً للتقنيات والوضعية تكبر أكثر فأكثر لتصل حدّ الخطورة لأنّ الإنسان حاد بتجاربه وإبداعاته واختراعاته عن زاوية خارجة عنه ووجّهها نحو الكائن البشري نحو جسده فما هي نوعية هذه التجارب وما هي التكنولوجيات المسيطرة على الجسد؟ لتدفعنا للقول بأنّ «التقنية تغير الجسد الإنساني»، وكذلك لتؤكّد قول ماركوز «التقنية عندما تغدو الشكل الكوني للإنتاج، فإنها تحدّد معالم ثقافة بأكملها وترسم مشروع كلية تاريخية إنها ترسم مشروع عالم»[1].

فإذا كانت التقنية في علاقة بالإنتاج فانّ الجسد البشري سيفقد مقوّماته الإنسانية كالقيمة والكرامة والحرمة والإرادة والحرية أي شخصيّته وبالتالي يكون الإلغاء بوعيه وقدسيته ليضحى مثله مثل الأشياء التي تباع وتشترى أي عنصراً من العناصر الاقتصادية وبما أنّنا نشير إلى عامل الاقتصاد فانّ هذا المفهوم يحيلنا إلى مفهوم ملازم له وهو السّياسة لنصل إلى قول ماركوز «إن الخلفية التكنولوجية خلفية سياسية بحكم أنّ تحويل الطبيعة يفضي إلى تحويل الإنسان وبحكم أنّ إبداعات الإنسان تتأتى من مجموع اجتماعي وتعود إليه»[2].

---

(1) H.Marcuse: *L'homme unidimensionnel* Ed Minuit P.117.

(2) H.Marcuse: *L'homme unidimensionnel* Ed Minuit P.169.

والمشاكل المثارة في هذا البحث هي تحديد مفهوم الجسد ثمّ التطرّق إلى أجزائه من خلال تكنولوجيا زرع الأعضاء لأسباب علاجيّة والتي تضعنا في حقل من المفاهيم الفلسفية كالإيثار والتعاون وحرّية التبرّع بالإضافة إلى مفهوم المنفعية والمتاجرة بالجسد وأعضائه.

وبما أنّ التكنولوجيا سبرت أغوار الكائن البشري وعرفت خارطته الجينية أصبح من الممكن بل من السهل حسب بعض العلماء انتقاء مجتمع خال من الأمراض والمشوّهين والمعوقين ذهنياً أوعضوياً حاثين على تحسين النسل هذا التحسين الذي يحمل في طيّاته مخاوف التدخّل في تحوير الصبغيات لتكون في مأزق علمي لا نعرف إن كان يعود علينا بالنفع أم بالضرر نظراً لأنّنا نجتهد في تغيير موروثنا الجيني والمخاوف تتضاعف إذا ما اكتشفنا ما يفكر فيه العلماء في مجال الاستنساخ لا فقط على صعيد الخلايا والأعضاء وإنما استنساخ البشر وهو ما يثير حافظة علماء الدين وكذلك بعض العلماء الباحثين في مجال الطب والفلاسفة لأننا بذلك نتعدى الأخلاق وايتيقا التعامل مع الجنس البشري «*ننخلق*» أجساداً يكون لنا السبق في تحويل جيناتها(العناصر التكوينية الوراثية) باحثين عن الإنسان الكامل ذلك الوهم الذي رسخته الأساطير الباحثة عن إكسير الحياة للشباب والخلود وهي ضريبة التكنولوجيا والأبحاث الغير المدروسة في ظل الحداثة والحياة العصرية المتطورة لنصل إلى تأكيد فكرة ماكس ويبار حول الحياة العصرية والحداثة التي وصفها «بخيبة أمل للعالم» والبحث في نهاية الأمر عبارة على مراوحة بين التكنولوجيات والمشاكل الأخلاقية الناجمة عنها بالإضافة إلى استخراج رؤى لوضعية ومكانة الجسد ليكون التصور مفتوحاً بالافتراضات والتوقعات المستقبلية.

يمكن أن نخلص للقول بأن الجسد البشري بعد أن كان مطموراً ومهمشا موضوع يستحى التحدث فيه خرج ليرى النور ويحتكّ بالتكنولوجيات الطبية إلا أنه فقد المكانة التي يجب أن تكون له وأصبح مثله مثل الأشياء يخضع بأعضائه لمفهوم العرض والطلب مما يستوجب العودة للبحث عن الذات عن

إنسانية الإنسان عن كرامته وحرمته وحرية إرادته ليعلن عن اختياره دون أن تفرض عليه التجارب المخبرية العلمية لذلك تكون الدعوة ملحة للعودة إلى الأخلاق فالأخلاق والايتيقا هي الضامن الوحيد للجسد لعدم التلاعب به أو وضع نقطة نهاية له كما يشار لذلك في الموت الرحيم فبأي حق نضع حداً لحياة شخص إنسان بدعوة التخفيف عنه وهو في حاله تلك إما أن يكون في حالة سبات أو في حالة الهلع والرعب والتألم من مصيره المجهول.

على الأخلاق إذاً أن تجد لها مكاناً في حقل الطب لن تكون تلك الأخلاق التقليدية بالطبع (أن أفعل الخير وأبتعد عن الشر) بل إن جاز التعبير أن نحين الأخلاق لأنّ التطور التكنولوجي والعلمي أجبر الأخلاق هي أيضاً على التطور لتواكب التقدم فما كان يرفض سابقاً كالتبرع بالأعضاء والجراحة التّجميلية والتقويمّية أصبح ضرورة الآن لمن هم مشوهين خلقياً أو لمن هم بحاجة لعضو لمواصلة الحياة، تلك الأخلاق التي تكون مع ما هو إيجابي وضدّ ما هو سلبي ومشين من استعمالات للتكنولوجيا وتدخلاتها في الجسد البشري أي الجسد الذي لا يعوض بشيء لأنّ كل ما يمكن أن نعوضه بثمن لا تسحب عليه مفهوم الكرامة والكرامة لا تكون إلا للكائن البشري المتمتع بالإرادة والحريّة والعقل.

# I - فلسفة الجسد البشريّ

يستدعي فاليري كل واحد منّا ليكتشف بذاته الجسد وليفك شفرة لغزه المحير ويؤكد على ضرورة أن يمتلك الإنسان القدرة على استغلال جسده. وبالرغم من ذلك بقي الإنسان متجاهلاً لهذا النداء الفاليري «أن تعرف نفسك بنفسك جسدياً». ربما ذلك ما حدا بفرنسيس بونج Francis Ponge للتعجب فالإنسان يجهل جسده لحدّ قوله «إنّ الإنسان يجهل على الأقل كلّ جسده ولم يرى أبداً أمعاءه وأنّه نادراً ما يلتقي بدمه وإذا رآه يتحيّر وهو غير مصرح له من طرف الطبيعة لمعرفة إلاّ أطرافه أو حدود جسده... عارفاً من قبل أنه لا يمكنه أن يعتقد، لا شيء مجحف ولا أكثر امتداداً كملكة الإنسان للعيش في منتهى الغرابة وفي الجهل الخالص لما يلمسه عن قرب أو الأكثر خطراً»[1].

يجعل الجهل بالجسد العديد من الأشخاص يخلطون بين مفهومين هما «**الجسد**» و« **الجسم**» فالجسد هو ما عبرت عنه اللغة الألمانية بعبارة «leib»

---

(1) Chantal Jacquet. Le corps. «L'homme ignore à peu près tout de son corps, n'a jamais vu ses propres entrailles; il aperçoit rarement son sang. S'il le voit, il s'inquiète. Il n'est autorisé par la nature à connaître que la périphérie de son corps ...Reconnaissons d'ailleurs qu'il n'a en a cure. Rien n'est plus flagrant (ni plus étonnant) que la faculté de l'homme de vivre en plein mystère en pure ignorance de ce qui le touche au plus prés, ou le plus gravement». P2.

ليب «اللّحم».. ويوجد بالألمانية كذلك لفظ körper كوربر والمستعمل في الفيزياء أي «الجسم» وكلمة leib إذن هي مفهوم جامع بين الحقيقة الفيزيائية والعقلية والتي هي نحن أي جسدنا[1].

والمراد بالجسد هو ذلك الكائن الحيّ بما هو منبع الوعي والفكر والحركة، إنّه أصل ينبع منه كلّ شكل غامض لأشكال الفكر وأشكال الوعي التي اتخذتها الفلسفات المحددة لها بما أنّها تمثل نهاية ما يسميه نيتشه على لسان زرادشت في قوله. «الجسد عقلك الكبير وهذا العقل الصغير الذي نسميه وعياً ليس سوى أداة صغيرة ولعبة في يد عقلك الكبير يمكن خلق أفكارك وأحاسيسك كائن أكثر نفوذاً حكيم مجهول يسكنك إنّه جسدك»[2].

وإن مثّل النصّ النيتشوي انقلاباً على مركزيات نصوص التقليد الميتافيزيقي فإنّ سؤال الإنسان في نصّه انطلاقاً من جعل مسألة الجسد رهاناً فلسفياً محرّكاً لحداثة هذا الاكتشاف (مساءلة الجسد) هو عودة جادة إلى أصالة سؤال : كيف أحيا؟ لكن بجسدي.

حدث انقلاب أساسي في طريقة البحث الفلسفي مهّد لها نيتشه في فهم الإنسان فلقد عاد السؤال الخالد لطبيعته الأصلية كيف أحيا فاتحد بذلك المعرفي بالحيوي ليكون مفهوم «الجسد البشري الحي» رافضاً الفصل لمقالة بين الجسد الروح كما هو الشأن في التقليد الفلسفي، فإذا كان ثمّة فصل أطلق عليه مفهوم «الجسد» لنجد مفهوم الجثّة والروح ولكن مفهوم الجثّة لا يُطلق على الجسد البشري إلا في حالة مفارقة الروح للجسد.

أما الرؤية العصريّة للجسد فهي تلك التي نجدها مجسمة في الحقل البيوطبي حيث تقدم لنا مفهوماً خاصاً للجسد - الشخص Corps/ personne

---

(1) Claude Richeler, le corps et ses fictions, P 37. 1983 «le corps ensemble indissociable de la réalité physique et spirituelle qui est la notre».

(2) Nietzche, *La volonté de puissance*, Tome I, livre II, p. 226.

من خلال التشريح الفيزيولوجي. وهذه المعرفة البيوطبية تلتقي بسوسيولوجيا دوركهايم التي ترجع الجسد إلى ما هو بيولوجّي.

## 1. الجسد الوعاء:

لم يهتم افلاطون بالجسد بقدر ما كان اهتمامه موجها للنفس فالشعار السقراطي «اعرف نفسك بنفسك» لا يفيد معناه المعرفة فحسب بل وجود الذات ومعرفة الذات، تلك المعرفة الفلسفية التي تولي الاهتمام أساساً بالنفس.

ويؤكد أفلاطون على لسان سقراط «إن قضيتي الوحيدة هي أن أجوب الشوارع لإقناعكم جميعاً شباباً كنتم أم شيوخا بألا تولعوا بالجسم ولعكم بالنفس سعياً إلى جعلها خيرة ما استطعتم»[1]. فالاهتمام المفرط بالجسد أفلاطونيا يكدر صفو التفكير إلى حد قول سقراط، ولكن النفس تفكر أحسن ما يكون التفكير عندما لا يعكر صفوها السمع ولا البصر ولا الألم ولا اللذة بل فقط لما تعتكف أشد ما يكون الاعتكاف متخلصة من الجسد وقاطعة معه بحسب الإمكان كل معاشرة وكل اتصال سعياً إلى إدراك الواقع...فيجيبه سمياس هذا صحيح.

فيؤكد سقراط بكلامه «هكذا إذن تزدري نفس الفيلسوف الجسد بعمق وتفر منه وتحاول أن تنعزل بذاتها عنه»[2].

لا يعني ذلك أن نهمل الجسد لان الجسد جسدي وليس ذاتي والجسد عند أفلاطون هو تأليف لأعضاء لا يمثل موقعاً للذة وآلالام كما هو الحال بالنسبة لمفهوم الجسد في التصور الحديث فالعلاقة إذاً بين الجسد والنفس هي علاقة تبعية والمطلب الأفلاطوني هو أن تتحكم النفس في الجسد وللتأكيد فان سقراط يقول لمحاوره السبياد يجب أن يفضي إعرف نفسك بنفسك أي أحكم نفسك وفق مقتضيات العقل.

---

(1) Alcibiade 131 a 133 d.

(2) Phédon 64 d 66 a

فالأفلاطونية ترى أن الجسد منجذب إلى الملذات بينما النفس تصبو إلي العلم والحكمة ولو تعمقنا في المحاورات الأفلاطونية لاكتشفنا ثنائية النفس والجسد إذا ما استثنينا محاورتي الكراتيل والجورجياس فجل المحاورات تبرز افتراض الجسد للنفس والعكس صحيح فلا وجود لمفهوم الفصل والمعنى الصحيح هو التحكم والقيادة أما عن معنى الفصل الذي يتراءى لنا في المحاورات الأفلاطونية فهو فصل في مجال عالم النفس وعالم الجسد فالنفس من عالم الجواهر بينما الجسد عرضي.

من هنا يمكن أن نستشف أن النفس ليست في حاجة لمن يقوم مقامها فهي قائمة بذاتها بينما يحتاج الجسد إلى غيره ليقوم.

لقد تعودنا على سماع أن النفس تحتقر الجسد وهذا الاحتقار راجع إلى كون الجسد بطبيعته يبحث عن المتعة واللذة الحسية ويؤثر بذلك على النفس لأنه يرزح تحت عالم الغرائز والأوهام والرغبات أي العالم الحسي أما النفس فهي أكثر رفعة من الجسد.

وأفلاطون يذهب إلى مقارنتها بالعربة المجنحة ذات الحصانين أما في الفيدون فيدعونا إلى التخلص من الجسد باعتباره عائقاً وقبراً للنفس فالحياة موت للنفس لذلك يجب أن نبحث عن الحياة الحقيقية عن طريق الموت.

فالاختلاف القائم بين النفس والجسد يحدده أفلاطون بالقول في هذا الصدد الروح كائن يختلف عن الجسم اختلافاً جوهرياً ولذا فلا يمكن إدراك النفس بالحس لأنها تدرك بالعقل فقط أما الصفات التي ألفناها للروح فلا تكون إلا بحلول الروح في الجسد فالاتجاه الذي سلكه أفلاطون هو الاتجاه الاثنيني الذي اتبعته سائر المعتقدات الدينية وهو اتجاه يقوم على الاعتقاد بان الروح من طبيعة مغايرة للمادة وأنها جوهر بسيط لا يفنى بالموت في حين أن الجسم يتعرض للتحلل والفساد والفناء وبناء على هذا يقوم مفهوم الإنسان على كائنين متمايزين هما الروح والجسم وبذلك تكون العلاقة بينهما مؤقتة

علاقة ظرفية وهي نتيجة انحطاط النفس عن منزلة الإلهية التي كانت تنعم بها بحيث يتوجب على الإنسان أن يدأب على استعادة نقاوة النفس بفصلها تدريجياً عن الجسد الذي يبقى في نهاية الأمر غريباً عنها كل الغرابة.

وما محاولة الفيلسوف إلا سعي دؤوب لتخليص النفس من اغترابها في الجسد.

إذا كان الجسد يملك كمالاً فإن هذا الكمال ليس له قيمة إلا في النظام الجسدي لأننا كما لاحظنا لا يمكن أن نقارنه بسمو الروح حتى أننا نستشف في بعض النصوص الأفلاطونية سلبية الجسد فالجسد سجن للروح بالاعتماد على لفظة سوما soma التي تعني عند هومار الجثة الجسد من دون حياة. «كلمة soma سوما والتي ترجمت بالجسد تعني أصلاً الجثة أي ما يبقى من الفرد عندما يخلو من كل ما يجسده من الحياة والديناميكية الجسدية، إنه ملخص في صورة جامدة صنم موضوع للعامة والشفقة من البعض قبل أن يحرق أو يدفن، إنه لا يضمحل في اللامرئي»[1].

يمكن أن نخلص إلى أن وحدة الصورة أو الشكل لا توجد إذاً إلا بوجود الموت فالإنسان الحي هو بداخله تلتقي القوى المختلفة ربما ذلك ما حدا ببيشا bichat للقول بأن الكائن الحي أصبح حلبة الصراع بين قوى الحياة وقوى الموت بين الولادة تحت تأثير فعل خصوصي للحي والتهديم نتيجة حركية فيزيائية وكيميائية.

أصبح الجسد في معناه الجديد حاوياً وسجناً للروح حتى أن الحكماء في الجورجياس مستوى 493a يعتبرون حياتنا الحالية بمثابة الموت أما في الفيدون مستوى 82e فهناك روابط بين النفس والجسد بالرغم من اعتبار الجسد موغلاً في الرذيلة وفي الشرور لذلك نجد مجموع التعريفات مثل :الوزر والسجن

(1) J.P Vernant, Corps Obscur, Corps Eclatant in; *Le Temps de la réflexion* P. 22.

والحاوي والقبر واللحد...... وفي مستوى 65a الى82a نلاحظ اهتماماً كبيراً بالمعرفة فالنفس عليها أن تحكم وتنظم الجسد مقيمة بذلك علاقة تناغمية حسب عبارة جون برناردت «يجب أن ترمم العلاقة بين النفس والجسد»[1].

إلا أن الجسد يعد علامة ففي الكراتيل نستخرج لفظاً آخر يعرف به الجسد اشتقاقياً وهو séma فماذا يعني هذا اللفظ في الترجمة الهومرية؟

انه علامة للّحد فإذا كان الجسد علامة فلأنه مكان حضور الروح بوسيط فالروح هي التي تحدث العلامة إنها تعبر عن ذلك التفاعل الذي يظهر عن طريق الوجه والأعضاء ختاماً لا يمكن أن نخلص للقول بأن الجسد سلبي وهو مكان حضور النفس طول حياتها الأرضية لذلك يجب أن يكون اكثر إمكاناً للكمال في نظامه ربما ذلك ما حدا بنيتشه للقول «الفلسفة الأفلاطونية السقراطية علامة افتقار إلى الحياة».

لقد نشأت الفلسفة كقول نقدي في شأن نيتشة كلحظة احتضار للإنسان والمنقطع عن عالمه والمنغمس في ملكوت العقل لتنقذه من القطيع وتعيد فيه صوت الحياة الديونيزوسية يقول: «إن في جسدك من العقل ما يفوق خير حكمة فيك ومن له أن يعلم السبب الذي يجعل جسدك إلى خير ما فيك من حكمة»[2].

---

(1) Catherine Jouband. *Le Corps Humain dans la philosophie platonicienne*, J. Vrin. Paris. 1991 P. 195 chap N° 1.

(2) *نيتشه فريديريك: **هكذا تكلم زاردشت** ص*53.

## 2. الفلسفة الفينومينولوجيّة * (لجسد الخاص):

إنه لا يمكن أن أعيش جسدي كموضوع خالص وأغض الطرف عن وعي وعلى ديكارت أيضاً أن يعرف «أنني لست أسكن جسدي كربان في سفينة» [(1)]،

---

(*) Dictionnaire de philosophie, édition. Armand Colin, Paris, 1996 p243: phainoménon: phénomène et logos : Discours.

La phénoménologie est un retour aux sources de l'évidence dans la quelle les choses nous sont données. Partant de l'étude des vécus de la pensée et de la connaissance tels qu'ils sont appréhendés dans l'intuition procédant à une description pure (c'est- à- dire dans une généralité d'essence) de ces vécus, la phénoménologie cherche à se constituer comme science non psychologique des configurations immanentes de la conscience. Elle s'approfondit en phénoménologie transcendantale ou élucidation de la conscience. Elle s'approfondit en phénoménologie transcendantale ou élucidation de la façon dont la conscience est originairement constituante du sens objectif de tout être. Elle est alors pleinement théorie du phénomène ou apparaître de la chose même.

M. Merleau- ponty, *Phénoménologie de la perception*, T. Gal. Avant propos p I.

E. Husserl, *Recherches logiques*, PUF, T II, 1re par. Int., P 4, 21 -22.

E. Husserl, Idées directrices pour une phénoménologie Gal, p.p. 59-60, 195- 196, 63, 211.

E. Husserl, Méditations cartésiennes, vrin, p.p. 15, 29; 64, 132 -133.

(1) Descartes (R), Discours de la méthode, J. Vrin, 1970. 2-«Intentionnalité et sensation», in En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, p. 207, dans l'article «De la phénoménologie du corps à l'ontologie de
=

فالربان الذي يتفطن إلى خلل في سفينة لا يحس بذلك بنفس الطريقة التي يحس بها بالجوع أو العطش، فالإنسان يعيش جسداً مدمجاً في وسط العالم، ومسألة الجسد تطرح عند مرلوبونتي في إطار الوعي بالعالم وإعادة تشكيل رؤية جديدة له وهو ما يتطلب في نظره تحديد من نحن؟

أمّا الجسد الخاص كأداة لإدراك العالم، حيث اعتبر أنّ جسدنا هو «هذا الموضوع العجيب الذي يستعمل أجزاء خاصة كرمزية عامة للعالم وتبعاً لذلك هو ما به تستطيع معاشرة العالم وفهمه وإيجاد دلالة له». إنّ الجسد الخاص يتصف ببقائه والدوام بالنسبة إلى الذات التي تعيشه عيشاً باطنياً ففي حين يمكن للأجسام الخارجية أن تبتعد عني وعن مجالي البصري يبقى جسدي الخاص حاضراً حضوراً مستمراً يوفر لي إحساساً مزدوجاً من قبيل «أنّني عندما ألمس يدي اليمنى بيدي اليسرى فإنّ اليد اليمنى التي هي موضوع اللّمس تحسّ باللّمس كما تحس به يدي اليسرى اللامسة بحيث يختبر جسدي نفسه لامساً ملموساً»[1].

ثمّ أنّ هذا الجسد يوفر لي إحساساً بالحركة إذ يسمح هذا الإحساس بإدراك حركات الجسد إدراكاً مباشراً وكلياً، فإذا كان الجسد ملازماً لنا حسب مرلوبونتي أفلا يعد من الخلط المنطقي أن نعتبره موضوعاً، ألا يكون من الصعوبة بمكان إن لم نقل من المستحيل التمييز بين الجسد/ الذات والجسد/ الموضوع، هكذا يصبح الموضوع ذاتا والذات موضوعاً، فهل بإمكاننا أن

=

la chair» par Renaud Barbaras, in «Le corps» J-c. Goddard, 1992, Ed la Brune.

(1) «Intentionnalité et sensation», in En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, p. 207, dans l'article «De la phénoménologie du corps à l'ontologie de la chair» par Renaud Barbaras, in «Le corps» J-c. Goddard, 1992, Ed la Brune.

نصحّح ونشكل رؤية جديدة أكثر وضوحاً لمسألة الجسد؟

الجسد/الموضوع وهو موضوع لعلم النفس والبيولوجيا، موضوع لعلم التشريح لنحدد بذلك مفهوم الفيزيولوجي (الذي يبين الأجزاء التي يتركب منها هذا الجهاز العضوي)، أو علم وظائف الأعضاء التي تهتم بتفسير وظائف الجسد العضوية. أمّا الجسد / الذات الخاص فهو ليس جسد الفسيفساء ولا هو الكتلة الفيزيائية الكيميائية، بل هو الجسد الحيّ الذي يحدد ذواتنا.

يبقى السؤال الملحّ، والذي يفرض نفسه، من نحن؟ والإجابة حسب مرلوبونتي هي «نحن لسنا وعياً فقط أو موضوعاً فقط بل نحن وعي وموضوع معاً وكل ما فينا نفس وجسد معاً»، فإذا حاولنا تحليل ما الجسد كان عبارة عن موضوع وجهاز مركب وكذلك أداة للتعبير والكلام، فهو كل هذه الوظائف لتجعل منه حاملاً وأداة ووسيطاً يتحقق عن طريقها وجودنا في العالم، بمعنى أنّ كل وظائفه مرتبطة بالحركة العامة لوجودي في العالم وبالتالي فإنّه يعبر عن وجودنا أو حضورنا أمام العالم والآخرين، ذلك الحضور الفعلي الذي يتحدث عنه الوجوديون أمثال سارتر وهيدقير.

نخلص إلى أنّ الجسد في صميمه إدراك وتعبير وحضور أمام العالم وأمام الآخرين، يلخّص كل وظائفه فيقول موريس مرلوبونتي «إنّ الجسد كائن في العالم كالقلب في الجهاز العضوي» ويقول أيضاً «لسنا فكراً وجسداً، لسنا وعياً قبالة العالم بل نحن فكر متجسد وكيان في العالم» بمعنى أنّ جسدي ليس مجرد موضوع قائم بذاته أو مجرد شيء مستقل عني «إنّني جسدي»، لنشهد بذلك تحول الكوجيتو الديكارتي من فكري إلى جسدي.

إنّ الجسد لا يتحدد كمجرّد حيز «قبر» تسكنه النفس فهو عضوية فاعلة قادرة على الفعل حسب سبينوزا، فثقة الفكر بذاته وتميزه وبداهته وقدرته ونسيانه أو إقصاءه للحس إلى مرتبة العرض هو ما يضعه مرلوبونتي موضع النظر، ويقول في هذا الصدد «في تاريخ الفلسفة قليلاً ما يهتم بموضوع

الحواس، ومفهوم الحواس لا يكون له حق المواطنة في نظرية المعرفة، فالإلهام الديكارتي يعترض على أن يكون لمفهوم الحواس رتبة فلسفية فليست العين هي التي ترى بل النفس».

وإشارة مرلوبونتي إلى ديكارت لا تعني ديكارت وحده بل كل الفلسفات التي تغيّب العيني والحسي وتهمش حضور الجسد في الممارسة المعرفية وتجعله يفتقد لمقوّمات وجوده (أفلاطون، ديكارت، كانط) فهذه الفلسفات كما يقول «لا تمكنني من الحديث إلاّ عن جسدي كفكرة والكون كفكرة وعن الزمان كفكرة، وهكذا يتشكل فكر موضوعي يجعلنا في النهاية نفقد اتصالنا بالتجربة الإدراكية الحسية التي لا يمثل فيها هذا الفكر الموضوعي مع ذلك غير نتيجة وامتداد طبيعي لها».

يتضح مما تقدم لنا أنه لا يوجد إنسان باطني كما لا توجد حقيقة كامنة في الإنسان الباطنّي وأنّ الإنسان موجود في العالم وحقيقة العالم لا يتوصل إليها الإنسان إلاّ عن طريق الإدراك الحسيّ، فالعالم في نظره ليس «ما أتعقله بل ما أحياه» وفهم حقيقة الإدراك الحسي يمكّننا من تخطّي هذه التفرقة الحاسمة بين الذات والموضوع ولمّا كان جسدي هو الذي يرى الأشياء ويلمسها فعن طريقه ننفتح على العالم نرى الأشياء ونلمسها ولمّا كان الجسد كائن في العالم فهو شيء من بين الأشياء ذات وموضوع ناظر ومنظور، حاس ومحسوس فما الجسد الخاص إذا؟

معنى الجسد الخاص هو ذلك المجسّد في العالم هو تلك «الرمزيّة» ذلك «**الجسد الحيّ**» هو «**الجسد الفينومينولوجي**» باعتباره قادراً على تأدية الكثير من أنواع الفعل دائماً وهو شيء آخر غير ما هو متجذّر في الطبيعة في الآن نفسه والذي تحوّله فيه الثقافة.

لئن كان الجسد الخاص هو الذات عينها، فإنّ تجربته هي تجربة المعيش تجربة الوجود في العالم بكل غموضها وتردّدها وبكل كيفيّات التباسها، إنّها ما

يواجهه الفكر التأمّلي عكس الجسد الموضوع/الجسد الجثة.

إنّ العملية الانعكاسية تعني التحول الجذريّ للمسألة الكلاسيكيّة، مسألة علاقة الجسديّ والنفسيّ حيث يتحول فيها الجسد عماد الوجود، وسيلة لإدراك الأشياء ووسيلة لفهم الآخرين باعتباره جسداً ضمن أجساد آخرين، فجسدي وحسب الآخر يتقاطعان إذ ليس للجسد من الجسد عوضاً عن قول سبينوزا «ليس أجدى للإنسان من الإنسان في عالم يعرف فيه الجسد ويعترف به».

نخلص إلى القول بأنّ الجسد لا يعدّ موضوع معرفة ولا أداة معرفية وإنما هو «قوام الوجود» بمعنى أنّ الوعي بالذات وبالعالم يمرّ عبر الجسد.

## 3- الجسد حسب المنظومة الديكارتية:

### 3-1 / تأليل الجسد:

إن ديكارت في مقالة الطريقة يفسر لنا وضع الجسد بالقول «الجسم بمثابة آلة صنعتها يد الله فكانت من حيث التنظيم تعلو على كل مقارنة ولها في ذاتها من الحركات ما يفوق روعة كل ما في الآلات التي يمكن أن يخترعها البشر»[1].

أليس ديكارت هو الذي حثّ الإنسان على أن يكون «سيداً ومالكاً للطبيعة» فكيف لهذا السّيد أن يكون شبيها بآلة؟ ونحن نعلم أنّ القرن السابع عشر كان حاملاً لمفهوم جديد الظهور هو «الجسد- الروح **corps/âme**».

(1) Descartes (R), *Discours de la méthode*, cinquième partie, librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1992, p. 120: «Considéreront ce corps comme une machine qui, ayant été faite des mains de Dieu, est incomparablement mieux ordonnée, et a en soi des mouvements plus admirables, qu'aucune de celles qui peuvent être inventées par les hommes».

يمكن أن نفكر من الوهلة الأولى أن ديكارت بتأكيده على هذا التمييز بين الروح والجسد لا يقوم إلاّ بإعادة التقليد الأفلاطوني. ولكن ديكارت وضع شرطا ضرورياً للتفكير يتمثل في الابتعاد على العالم المحسوس ومتطلّبات الجسد، فالتأملات الميتافيزيقيّة تضع الشك في وجود الحواس والجسد والعالم والله ليكتشف يقيناً أساسياً وأكيداً بما أنه يشك يعني أنه يفكر إذن هو موجود «أنا أفكر أنا موجود».

وقد قام بتجربة التفكير الخالص مستقلاً عن كل تحديد حسيّ وجسدي لأنّه في لحظة كتابة أنا أفكّر أنا موجود لم يعرف بعد إذا كان جسده موجود أم لا. إنّ ماهية الإنسان عند ديكارت تتمثّل في عملية التفكير بمعزل عن الجسد، الإنسان «جوهر حيث تكون ماهيته وطبيعته ليست إلاّ تفكيراً وبالنسبة للكائن ليست بحاجة إلى مكان ولا تتعلق بشيء ماديّ».

ما الجسد حسب التفكير الديكارتي؟

هو ليس إلا جوهراً ممتداً مادي مقارن بالآلة التي تعمل بطريقة ميكانيكية ويفهمه ديكارت عن طريق الفيزياء وبالميكانيكا، التأمل السادس : كتب ديكارت «بناء عليه وحتى لو علمت بيقيني أني موجود وأني مع ذلك لا ألاحظ فقط أنه يخصّ بالضرورة أي شيء آخر بطبيعتي أو جوهري إلا أنّي شيء يفكر فإني أستنتج بقوة إن جوهري يكمن في هذا فقطُ. وإني شيء يفكر أو مادة ليس كل جوهرها أو طبيعتها إلا أن تفكّر ومع أنّ لديّ بالتأكيد جسداً اقترن به بشكل وثيق جداً لأنّ لدي من جهة أولى فكرة واضحة ومتميزة عن نفسي فصفتي فقط شيء ممدود ولا يفكر قط فإنه من المؤكّد أنّني

أي روحي التي بها أكون من أكون متميّزا كلياً وبشكل حقيقي عن جسدي وأنّها يمكن أن تكون أو توجد بدونه» [1].

---

(1) ديكارت (رينيه)، **تأملات ما ورائية**، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1970، ص 118- 119.

ويؤكد ديكارت انه إذا أخذنا عضوا من الجسد مثلاً اليد فإنها لن تكون مادة ناقصة إلا إذا ارتبطت بالجسد ولكنها في حد ذاتها مادة كاملة «وكذلك فإن الروح والجسد مادتان ناقصتان، عندما ترتبطان بالإنسان الذي يتألف منهما لكن عندما ينظر لهما بشكل منفصل تكونان مادتين كاملتين» [1].

ولكن هل يعترف ديكارت بالجسد ونحن نلاحظ أنه يدفع بالمقارنة على مستوى الرفض: رفض الاعتراف بقوله «أنا لست قط من هذا التجميع للأعضاء الذي يسمى الجسد البشري» إلاّ أنّه يتدارك الأمر بعد نقده التعريف القديم للإنسان وأساساً التعريف الأرسطي ليمرّ إلى نقد ما كان يعتقده صحيحاً بشان الجسد الإنساني فيقول: «حسبت أولاً أنّ لي وجهاً ويدين وذراعين وكل ذلك الجهاز المؤلّف من لحم وعظم على نحو ما يبدو في جسم الإنسان هو الذي كنت أدلّ عليه باسم البدن، حسبت أيضاً أنّني أتغذى وأمشي وأحس وأفكر ناسباً للنفس جميع هذه الأفعال وسواء بحثت مطولاً في ماهية النفس أو لم أبحث فقد كنت أتصورها شيئاً نادراً ولطيفاً جداً كريح أو شعلة أو نسيم رقيق للغاية وقد اندسّ وانتشر في أحسن أعضائي.

أما الجسم فما شككت يوماً في طبيعته بل كنت أظنّ أني أعرفه معرفة متميزة ولو أردت شرحه وفق المعاني التي كانت في ذهني شرحته على النحو التالي: الجسم هو كل ما يمكن أن يحده شكل هو كل ما يمكن أن يتحيّز فيحتويه مكان مقصياً هكذا عنه مطلق جسم آخر هو كل ما يمكن أن يحسّ إمّا باللّمس أو بالبصر أو السمع أو الذوق وهو كل ما يحركه في اتجاهات عديدة شيء خارجيّ عنه يمسّه ثم يترك أثراً فيه وذلك لأنني لم اعتقد يوماً القدرة على التحرك من الذات أمور تعود إلى طبيعة الجسم، بالعكس لقد كان يدهشني أن أرى مثل هذه القوى حادثة في بعض الأجسام»[2].

---

(1) ديكارت (رينيه)، **تأملات ما ورائية**، ص 202

(2) ديكارت (رينيه)، **حديث الطريقة**، الجزء الخامس الفقرة 10، ترجمة عمر الشارني، ص 234 - 236.

يذهب ديكارت إلى أن الجسد له قوانين تحركه دون أن يحتاج في ذلك إلى مبدأ خارجي عنه حتى وإن كان هذا المبدأ هو النفس ذاتها «عندما يكون للجسد كل الأعضاء منظمة ولديها حركة لا يكون بحاجة للروح حتى تنتجه».

في الواقع يعرّف ديكارت أنّ هناك اتحاد بين الروح والجسد اتحاد طفيف ولكن لا يمنع ذلك اختلاف طبيعتهما. ونلاحظ أنّ الجسد عند ديكارت ذو مكانة واقعية إيجابية وذلك ما لم يكن مع أفلاطون ولكن الجسد ليس إلاّ موضوعاً من الموضوعات الأخرى.

وعلينا أن نسوده أن نتحكم فيه أن نأمره ونقوده وننظمه وهذه المكانة الجديدة تمثل تقدماً ابستملوجيا، «وبالتالي إنّ اختلاف الجسد الحيّ عن جسد الإنسان الميت مقدار اختلاف ساعة أو أي جهاز آلي آخر عندما يدور عن نفس الساعة أو الآلة الأخرى إنّه جسد- آلة **«corps machine»** عندما تتوقف ويكف مبدأ حركتها عن العمل كما ورد ذلك في «بحث في الإنسان" ليعتبر بذلك ديكارت أن علم الفيزيولوجي والتشريح هما علمان تقريبيان وفيهما العديد من الفجوات بالتالي فإنّ الجسد والحياة لا يمكنها الانفلات من المحاولات العلمية حيث يصبح القرن السابع عشر قرن اكتشاف الإنسان الغربيّ للمشروع الذيّ يعد الإنسان «سّيداً ومالكاً للطبيعة»[1] المفهوم الديكارتي المادي هو اليوم بالفعل ما نجده في البيولوجيا الحديثة فالجسد ووظائفه لا يخرج عن قانون المادة والإنسان قد يتطور ليصبح المغيّر والمنتج للجسد البيولوجي الجديد.

لقد هيّأ ديكارت للقرن العشرين المجال للنظرة العلمية التكنولوجية بتأليه الجسد.

---

(1) Descartes (R), *Discours de la méthode* , VI éme partie, Paris, 1970, p. 128, «... et ainsi nous rendre comme maître et possesseurs de la nature».

## 3-2/ الجسد الجثة/ Le corps cadavre:

لقد مكّننا علم التشريح من معرفة الجسد- الموضوع يعني الموصوف علمياً وموضوعياً، لذلك وجب أن نفتح أولاً الأجساد ونفككها، أي أن نجعل بيننا وبينها مسافة للملاحظة فالجسد الموضوع أو الجسد المفتت من طرف العالم هو الجسد الجثة، يعني الجسد كما يمكن أن ندركه على طاولة التشريح. لقد بدأ استغلال الجسد في الغرب منذ القرن السادس عشر والتي استعمل فيها ديكارت الجسد كمرجع حتى يعرّف الجسد الموضوعي. حيث كتب في التأمل الثاني «إني أعتبر نفسي أولاً كوجه ويدين وأذرع وكل هته الآلة المتكونة مع عظام ولحم كما تظهر في الجثة والتي أطلق عليها اسم الجسد»[1].

الجسد الموضوع علمياً يحدد ويقام على الجسد الذات أو الجسد المعيش بدون أن يمكننا من الجمع بين وجهتي النظر في وجهة نظر واحدة. أما تجربة المريض فهي الوحيدة التي تمكننا من فهم التناقض بين الجسد الموضوع والجسد الذات لنعلم جيداً أن الجسد الذي نحسّ لا يلتقي مع الجسد الموضوع عند الطب.

إنه لمن الصعب التمسك بوجهة نظر واحدة أو تعريف واحد للجسد فالجسد هو هذه الأعضاء الموجودة في الفضاء المعروف ببعض الخاصيات مثل الضغط ودقّات القلب ولكن بعض التخوف يتمثل في أنه لا يمكن إدراك إلاّ وجهة وحيدة للجسد والتي تبعدنا على معرفة طريقة عيش جسدي بينما يظهر التشريح بفضل التطورات كالتشريح الإكلينيكي ثم الكيميائي والجيني

---

(1) Descartes (R), *Méditations métaphysiques*, éd. Nathan, 1983 (texte intégral) notes et commentaires de A. Vergez : «je me considérais comme ayant un visage, des mains, des bras et toute cette machine composée d'os et de chair, telle qu'elle parait cn un cadavre, la quelle je désignais pour le nom de corps», p. 48.

محدداً لمكانة الجسد كجسد موضوع فقط لا يلتقي البتة مع الجسد الذات أو المسّمى أيضاً بالجسد الخاص.

ونظراً للتطوّرات التكنولوجية والعلمية أصبح للإنسان اليوم بفضل التقنية أو التقنية- علم سيادة وملكاً للطبيعة ولكن ديكارت عندما ذكر ذلك لم يكن يتصور أنّ السّيادة والسّيطرة سيأتي يوم ما وتنقلب على الإنسان كما أشار إلى ذلك روبارتو أندرنو في الصفحة التاسعة : «عندما نصل إلى هذه النقطة يعني الإنسان موضوع التحكم والسيطرة يصبح من الصعب تحديد من يتحكم في من ومن ربح على حساب من؟"[1].

لم ترفض الديكارتية إذن ولم تقلل من قيمة الجسد رغم أنها عدّته آلة. من هنا كان منطلق البحث في جسم الإنسان من حيث هو جسد موضوعيّ يخضع للتشريح فالنموذج الحقيقي لعلم التشريح هوالجسد الجثة أي الذي غادرته الحياة لتنتقل بالنظر مع كلود برنار إلى جسد التشريح «الذي هو بالأساس جسم موضوع».

## 4- الجسد موضوع التجارب :

### 4-1/ الطب التجريبي:

المنطلق كان مع كلود برنار 1813 (–) 1878 أكبر فيزيولوجي اكتشف وظيفة glycogénique جليكوجنيك للكبد وقدّم لنا تفكيراً إضافياً وهام حول المنهج التجريبي في كتابه **مدخل إلى دراسة الطب التجريبي**، فما هو المنهج التجريبي؟ إنه منهج علم« الفيزياء والكيمياء في الفزيولوجيا وضع هارفي

---

(1) Roberto Andorno, *La Bioéthique et la dignité de la personne*, éd. P.U.F., 1997, Paris, p. 9: «Lorsqu'on arrive à ce point c'est-à-dire à l'homme objet de maîtrise il est bien difficile de préciser qui domine qui. Et qui a gagné sur qui.

ولافوازييه ولا بلاسHarvey Lavoisier Laplace قواعده النظريّة أمّا كلود برنار فهو يرى أن الظواهر التي تتجلى في الأجسام الحيّة هي مثل الظواهر التي تتجلّى في الأجسام الجامدة فهي تخضع لحتميّة ضروريّة تربطها بشروط كيميائيّة خالصة. بينما الفزيولوجيا والتي عدّ كلود برنار من أكبر روّادها فإنّ أول من وضع أسسها على النحو الذّي نبحث عليه في المخابر هو ابن النّفيس الذي تقدم بنظريّة محدّدة في الدورة الدمويّة وهي ظاهرة فيزيولوجية أساسيّة ولكن العالم الغربيّ ينسب اكتشاف هذه الدورة إلى الطبيب الإنكليزيّ هارفي Harvey.

وفي القرن الثامن عشر توصل لافوازيي ولابلاس Lavoisier Laplace إلى تفسير يعلّل على الأقل أهم ما في ظاهرة الحرارة الحيويّة من ثبات رغم التغييرات في البيئة المحيطة.

ثم أتى كلود برنار ليحدد الفزيولوجيا في شكلها النهائي عندما طبّق مبدأ الحتميّة على الحياة وبيّن أن الكائن العضويّ منعزل على البيئة الخارجيّة المحيطة بنوع من القشرة العازلة المتماسكة إلى حد ما.

فعلاً لقد برع كلود برنار في مجاله الفيزيولوجيّ مما حدا به إلى طرح السؤال الإيتيقي حول تجارب تشريح الأحياء[1] «Vivisection».

فلكي نخدم أهواء العلم، يقول كلود برنار علينا أن نلتجئ لأيّ وسيلة كانت ذلك ما جعل مفكرون أمثال إميل زولا وفكتور هيغو للثورة ضدّ تشريح الأحياء في تلك الحقبة لما كان الدافع هو الفضول العلمي، إلاّ أنّ كلود برنار يبين لنا عدم إمكان اكتشاف قوانين المادة الخام إلا بولوج الجسد (الجامد أي اللاّحي)، وبما أنّ القيمة المرجعية للجسد هي العلم وجب أن نطوّر الأبحاث حتى يتقدم العلم، فالطب التجريبي ليس من أهدافه أن يؤكد مذهباً شخصياً أو

(1) ivisection voir deuxième partie chapitre 2 section 3؛ انظر الجزء الثاني المحور الثاني الفصل الثالث من كتاب مدخل إلى دراسة الطب التجريبي.

أن ينفي أي نسق فلسفي.فإن كان تشريح الإحياء تطبيقاً ضرورياً فهل من المفروض أن تكون مطبقة على جسد الإنسان؟

إنّ تطبيق التشريح على الإنسان هدفه إنقاذه أو علاجه ولكن في حالة إذا كان ضرر التشريح سيؤدي به إلى الموت فإنّه من واجب الطبيب مراعاة الإنسانية التي تحتّم عليه عدم الإضرار بجسد مرضاه.

فالجسد كما يشير إلى ذلك جون ماري نيكول [1] ليس إلا ذلك الظاهر الخارجي للكائن والتجارب التي تقام على الجسد البشري وتطرح السؤال الأساسي ما قيمة الجسد؟ فإذا كان الجسد حاوياً للروح عدّ مادة للتجربة واستعمل للبحث العلمي ولكن الجسد يمثل جزء من ماهية الكائن البشري ذو الكرامة والذي لا يمكننا أن نفعل به ما نشاء لذلك وجب على التطبيق التجريبي أن يكون محاطا بالإيتيقا الطبية.

وتعريف الإيتيقا هو علم الغايات التي تنطلق من تحليل لأسس أخلاقية فهي من يحدد الغايات المنشودة للفعل الإنساني فنجد أرسطو[2] يقدم لنا الخير كغاية نهائية للوجود وتبرز لنا الإيتيقا فوق الأخلاق بما أنها تثبت القيم المرجعية والأخلاق تعد من بين تطبيقاتها : علم الواجبات الطبية «La déontologie» لنخلص إذاً إلى أن التجارب الطبية ضرورية لتقدم العلم ولكن التجارب على الجسد البشري الحي ليست شرعية إلا إذا كانت لها هدف استطبابي علاجي.

---

(1) Jean- Marie Nicolle, «L'éthique médicale et l'expérimentation sur le corps humain depuis Claude Bernard», in Le corps, ouvrage collectif, éd. Bérale, 1992.

(2) Aristote Ethique A Nicomaque , Vrin II.,

## 4-2/ خلفيات تاريخية للطبّ التجريبي:

إن التجارب التي أحدثت على الملايين من البشر لمعرفة درجة تجميد الجسد ذهب ضحيتها الملايين من الأبرياء ولم تقدم نفعاً للعلم، دفعت الضمير الإنساني لكتابة أول مدونة دولية لأخلاقيات البحث التجريبي وهي المعروفة بمدونة نورامباق (مدونة نورامباق هي عشرة مبادئ تتلخص في الموافقة الإرادية للشخص أو موضوع التجربة. فهو حر في الاختيار بدون تدخل من قوى مؤثرة أو قوى قسرية ويجب أن يعرف كل مستتبعات تطبيق التجربة عليه حتى يتمكن من الموافقة وإسداء القرار بشرط إعلام الشخص المجرب بطبيعة ومدة وهدف التجربة وعلى المناهج والوسائل والمخاطر التي يمكن أن تحدث والنتائج الصحية المؤثرة على الشخص.

بالإضافة إلى أن المدونة ترتكز على مبدأي الواجب والمسؤولية لتقبل الحالات التي يمكن إن تحدث والتي وافق الشخص على القيام بالتجارب والتي لا يمكن أن يلقي بعاتقها إلى شخص آخر وما عليه إلا مواصلة التجارب المبدأ الثاني يجب أن تكون نتائج التجارب التطبيقية لفائدة ولخير المجتمع والتجارب لا يجب أن تطبق بالصدفة أو دون ضرورة.

لإنجاح التجارب يجب أن تكون قد جربت من قبل على الحيوانات ولا يجب أن تكون ردود فعل التجارب مؤثراً على المقومات البدنية والذهنية ولا يمكن القيام بتجارب من المؤكد أن نتيجتها جلب الموت أو الإعاقة والتأكيد في ختام هذه المدونة على أن الموضوع البشري حرّ لإيقاف التجربة إذا تفطن مساسها بقدراته البدنية أو الذهنية والمبدأ العاشر والأخير ينص على أن العالم المكلف بالتجربة يجب أن يكون حاضراً لإيقاف التجربة في كل لحظة إذا كان هناك يقين بأن مواصلتها يمكن أن تحدث مخاطر كالإعاقة أو الموت لموضوع التجربة.

إن القيمة المرجعيّة هي الذات الإنسانية المعرّفة بالشخص الحرّ الذي له

كرامة واحترامه وغايته في ذاته و"الشخص" هو عكس»الشيء" لا يمكن أن نحيله إلى آلة في خدمة العلم وهذا التأكيد لا وجود له دون أن نتذكر القاعدة الثانية للأمر القطعي الكانطي: «افعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أي شخص آخر كغاية لا كوسيلة»[1].

لقد وضع كانط أهم قاعدة أخلاقية استقى فكرتها من القاعدة الذهنية التي عرفتها الديانات من قبل وهي»عامل الناس كما تحب أن يعاملوك" وهي قاعدة أخلاقية بأبعاد إنسانية تتجلى في الأمر المطلق.

لو تشبع كل باحث بهذه الأخلاق لما شاهدنا مأساة توسكيجي والتي قامت عام 1942 بواسطة السلطات الصحّية الحكومية في الولايات المتحدة الأمريكية وظلت في طي الكتمان لفترة أربعين عاماً.

حيث أجرت السلطات دراسة بحثية على أربعمائة رجل من أصل أسود بهدف التعرف على التاريخ الطبيعي «لمرض الزهري» بعد أن أعلموا المرضى بأنهم سيتلقون علاجاً مجانياً دون إعلامهم بأنهم جزء من التجربة والأبحاث، والمأساة تتمثل في إخفاء السلطات اكتشافها دواء جديداً يشفي هذا المرض وهو «البنسلين» ولم تقدم لهم جرعة من هذا الدواء بل تركوهم يموتون الواحد تلوى الآخر حتى لا يفتضح أمر التجارب التي تقام على الأشخاص الأبرياء.

إنّ هذه التجارب هي الدافع الرئيسي لوضع إعلان «هلنسكيي» من طرف الاتحاد الطبي العالمي عام 1964 والذي قدّم محاذير أخلاقية تعنى بالتجارب

---

(1) *Métaphysique des mœurs* traduction, présentation bibliographique et chronologie par Alain Renault &GF-Flammarion, P108, (deuxième formule de l'interprétatif catégorique).

«Agir de telle sorte que tu traite l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme fin, jamais simplement comme un moyen», p. 108.

والبحوث التي تقام على الإنسان، ونقح هذا البيان العديد من المرّات في طوكيو عام (III) 1983 (II) 1975 في فينسيا ثم في هونج كونج عام (IV 1989 (ليصل إلى تحديد الفصل بين التجريب العلاجي والتجريب غير العلاجي.

وتأكد الاهتمام بين الإنسان وجسده دولياً بأخلاقيات التجريب على الإنسان من خلال الإعلانات التي صدرت عن مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبيعية ومنظمة الصحة العالمية والاتحاد العالمي للعلاج النفسي، والأمم المتحدة ومجموعة الدول الكبرى السبع والمجلس الأوربي والسوق الأوربية هذا بالإضافة إلى بيانات من منظمات أخرى دولية وإقليمية ووطنية تبرز لنا الحرص والخوف على الحسد البشري بوضعها لمجموعة من المعايير الأخلاقية الرئيسة في المجال التجريبي وهي:

1- احترام الأفراد: المكتملة أهليتهم والقادرين على التعبير عن خياراتهم أو على غير المكتملة أهليتهم (لأسباب صغر السن أو الإعاقة).

2- الاستفادة الكاملة أو القصوى للأشخاص الذين تجري عليهم التجارب.

3- العدل: العدل في توزيع أية احتمالية في حالة المعاناة أو الفائدة على الأفراد الذين تجرى عليهم التجارب.

إن الغرض من التجريب على الإنسان هو التقليل من معاناته في حالة المرض وإطالة حياته، أي التجريب من أجل مصلحة «الشخص» عامة ولإثراء المعرفة الإنسانية في مجال الطب دون التفكير في المصلحة الشخصية للباحث أو معهد البحث. لا يمكن أن نختزل التجارب الطبية لأن الجسد بحاجة لها وهي ضرورية بما أن هناك العديد من الأمراض التي ما زالت تقاوم الطب وتنهك الجسد لذلك توجد المحولات التجريبية وهي تهم ثلاث مجالات: العمليات الجراحية، اختراع الأدوية الجديدة، والأبحاث الجينيّة.

## II - الجسد والنقد الأخلاقيّ

ما من أحد يستطيع أن ينكر أو يخفي تدخل التكنولوجيا في مجال الطب والتطوّرات الهامة في المجال البيولوجي، وبما أنّ الجسد البشري هو موضوع التقنية البيوطبية فإنّ هذه الأخيرة ستشتغل بتغيير الجسد لغايات مختلفة ترتضي الأخلاق أن تكون لغايات علاجية في الميدان البيوطبي، والتقنية ستسعى جاهدة «لتحول الجسد البشري»[1].

لقد سهلت التكنولوجيا الحياة ولكن جعلت الإنسان يحاول تفسير حياته والتحكم بها كما يفعل بالآلات وسائر الموجودات المادية، حيث أشار بركسون إلى خطورة هذا الموقف خوفاً من طغيان العلوم الوضعية على تفسير حياة الإنسان، وبالفعل، فقد أصبح الإنسان أسير التقنية العلمية التي فكّر لها وابتكرها. وبفضل التقنية الطبّية، تمكّن الإنسان من تغيير الطبيعة في البداية ثم من تغيير الإنسان نفسه ويضيف جون برنار في نفس السياق أنّ «الإنسان بإمكانه الآن تغيير الإنسان ذاته، كما يمكن له أن يغيّر أعضاء قريبه ويجعله يعيش بكلية أو نخاع عظمي، وفي بعض الأحيان بقلب شخص آخر» [2].

---

(1) Parizeau (M-H), *Nouvelles Approches éthiques du corps humain*, in Rencontre internationale sur la Bioéthique, Les Actes, Tunis, 1998, CERES, p. 79.

(2) Bernard (J), *L'homme changé par l'homme*, Bûchette

فالتكنولوجيا كما ورد تعريفها فلسفياً تعني «معرفة نظرية في علاقة مع التقنية ونستطيع أن نميز التقنية (التقليدية أو القديمة) عن التكنولوجيا (الحديثة أو المعاصرة) فالتقنية المعاصرة تقدم علاقة ضرورية مع المعرفة النظرية فتقدم واحدة منهما يشترط تقدم الأخرى أما التقنية القديمة فلم تكن إلا مجموعة من الوصفات الامبيريقية الخالية من أي أسس نظرية»[1].

أما حسب بيتار كامب فتعريف التكنولوجيا يعيده إلى البحث في تحديد اشتقاقها اللغوي المعتمد على لفظين يونانيين هما «Techné» و«Logos» مفادهما المهارة المهنية والفهم أما عن كلمة تكنولوجيا في معناها الحديث فهي لا تفيد التقنية فقط بل تعدت ذلك المعنى لتبرز التقاطع بين العلم والتقنية لتمكننا من إلقاء نظرة على التكنولوجيا الجينية والاستنساخ إلي غير ذلك من التكنولوجيات القائمة على مفهومي العلم والتقنية، ذلك ما حدا بجلبار هوتوا إلى دمج المفهومين في مفهوم واحد عبر عنه بالتقنية-علم ليؤكد على العلاقة الحميمة بين العلم النظري والتطبيق التقني فمن مميزات البحث العلمي اليوم هو تلك الإجرائية التقنية والتي يسميها أوتوا «بظاهرة أولوية التقني على النظري فهذه الأولوية هي التي جعلت غاية بعض الأبحاث في المجال النظري هي لخدمة التطبيق التقني»[2]، فهل صحيح أن التقنية- علم هي لصالح خدمة الجسد أم أن الجسد البشري أصبح في خدمة التقنية والعلم؟

إنّ «التقنية-علم» تعتبر هامة ولها دور ريادّي في تطوير حياة الإنسان وتسهيل عمليات تكيّفه مع المحيط الخارجي، فالاختراعات والاكتشافات في مجال الطب والميكانيكا والصيدلة وسائر أنواع العلوم قد ساعدت في تطوير

---

(1) *Notions philosophique*,tomeII presses universitaires de France 1éreedition, paris,1990.

(2) «Hottois,G», Ethique Et Ou Technique Revue De La Philosophie Juillet Septembre 1982.

الحضارة ونقل الإنسان من حياة البداوة إلى حياته الحديثة التي نعرفها اليوم. فأصبحت العلوم والتقنيات مفيدة وهامة شريطة أن لا تتحول إلى وسائل تنفي الشخصية وتلغي الحرية وكرامة الفرد لأن كل تطور أو تقدم علمي يحمل في طياته ما هو سلبي منافي للأخلاق وما هو إيجابي أي ما هو خاضع للمعايير الأخلاقية.

إنّ التكنولوجيا ليست خيراً أو شراً لذاتها بل يجب النظر إلى طريقة الاستفادة منها وطريقة استعمالها ومدى جعلها في خدمة الإنسان أي البشرية عامة.

## 1- نزع وزرع الأعضاء وأخلاقياته:

### 1-1: نظرة تاريخية:

هل إنّ هذا النزع والزرع للأعضاء يعتبر حديثاً أم له ما يثبت قدمه في التاريخ؟

إنّ المتأمّل في الأساطير الإغريقية يجد أنّ هذه العمليات قد تمّ تعاطيها، إذ دوّنت الكتب القديمة أنّ الساحرة «مايدي» Médie استطاعت بعملية نقل الدّم أن تعيد الحيوية والنشاط لشيخ مسنّ يدعى «أنشيز» Anchise، وتعتبر «سوشرتا سامهيتا» أقدم مخطوطة طبية هندية في القرن الخامس قبل الميلاد تبرز لنا تفوق الهنود في هذا المجال الجراحي، وقد وصفت بدقة نقل الجلد من الجبين والرقبة والوجنات لإصلاح الأنف والأذن والشفة[1].

ولكن هل وجدت هذه التكنولوجيا عند الجراحين العرب؟

لقد أبدع كل من أبو بكر بن زكريا الرّازي (توفي سنة 320 هـ) وكذلك

---

(1) Grigaut, «La chirurgie esthétique et plastique», dans *Histoire de la médecine*, p 249.

خلف عباس الزهراوي (أندلسي توفي سنة 438 هـ) في هذا المجال[1]، فالأول كان اختصاصه تعديل التشوهات خاصة في الأنف والشفة والأذن أما الثاني فقد كان مختصا في معالجة جميع التشوهات في الفم والفكّ وقد دوّن طرق معالجتها في كتاب عنونه «التصريف لمن عجز عن التأليف»[2]. ثم ما لبث هذا الميدان أن لقي نقداً وهجوماً من طرف الفلاسفة عن فنون الجراحة والتشريح، وقد اعتبر «جون لوك» John Locke الجراحين حمقى وأشرار بتدخلهم في أعمال الخالق البارئ كما انتقد موليار الأطباء وجعل منهم سخرية في مسرحياته.

بينما كانت المجتمعات العربية الإسلامية خلال القرون الأولى لنشأة الإسلام تعارض نقل الأعضاء من شخص إلى آخر وأوجدت حججاً لمناهضة زرع الأعضاء وهي كالتالي:

أولاً: وجود آيات تدل على شهادة أعضاء الإنسان على أعماله يوم القيامة ويستدعي ذلك استحضار مادته التي مكونة له في حياته.

ثانياً: في النصوص المقدسة مثلاً في القرآن (آية عزير الذي أماته الله مائة عام ثم أحيا حماره أمام عينيه بعد أن تحوّل إلى عظام نخرة).

ثالثاً: إحياء الطيور الأربعة لإبراهيم بعد تقطيعها وتفريقه على الجبال ليطمئنّ قلبه.

رابعاً: آية وحديث حول تحريم تبديل خلق الله.

أما حجج المؤيّدين فهي تشتمل على حقائق علمية، مستندين بذلك على العالمين «شليدن» و«شوان» سنة 1900 حيث أرسيا النظرية الخلوية والتي

---

(1) Ibid., p. 270- 278.

(2) الحاج قاسم (محمد)، الموجز لما أضافه العرب في الطب والعلوم المتعلقة به، ص 39.

مفادها أنّ الأجسام الحية جميعها تتألف من مجموعة من الوحدات الحية المستقلة عن بعضها وسموها «خلايا». ويتألف الجسد البشري من مجموعة من الأنسجة : النسيج العظمي والعضلي والعصبي وكل نسيج يتكون من خلايا (الخلايا العصبية والعضلية والعظمية...)، ومن هذه الخلايا نجد خلايا الجلد التي لا تدوم إلاّ سويعات وبعضها تعيش يومين كالخلايا الموجودة في الجهاز الهضمي، ومنها ما يدوم مائة يوم ككريات الدم الحمراء، يعني ذلك أنّ جسد الإنسان في حالة صراع داخلي بين ثنائيتين ثنائية البناء والهدم أو بالأحرى بين ثنائية الحياة والموت.

وكما يلبس الإنسان وينزع عنه ثيابه فإنّه يلبس وينزع أجساداً عديدة، وهكذا ينهدم العضو ويبنى على مراحل ولا يتوقف إلاّ بالموت فالجسد يتجدّد بكامله كلّ سبع سنوات، فأيّ الأجساد سيبعث يوم القيامة؟

والتبرع إذاً يمثل عملية إنسانية يتضح فيها مبدأ الإيثار للمحافظة على الجنس البشري والمحافظة على الحياة، فإنّ علماء الدين لن يقفوا ضدّ التطورات العلمية بإيجاد مقاربات بين العلم والدين تبيح القيام بمثل هذه العمليات شريطة أن تكون أخلاقية. لذلك نجد القانون الدستوري والقانون الجنائي في بلادنا[1]. قد اتخذ موقفاً حاسماً في حالة تعرض الكيان الجسدي للإنسان للاعتداء وأكّد على حق الإنسان في عصمة جسده في مختلف مراحل حياته، أمّا عن الموقف الذي تبناه القانون التونسي الخاص بنقل الأعضاء الإنسانية فقد نصّ في الفصل الرابع منه على أنّه «يحجّر مطلقاً أخذ كامل العضو الضروري للحياة من الأحياء لزرعه ولو برضاهم»[2]، أما عن مفهوم

(1) فصل 5 من الدستور التونسي، فصل 167/ 169/ 32//214 القانون الجنائي، أيضاً قانون عدد 22 المؤرخ في مارس 1991 بشأن أخذ الأعضاء البشرية وزرعها وبه ثلاثة أبواب وواحد وعشرون فصلاً.

(2) نص القانون موجود بالرائد الرسمي للجمهورية التونسية سجل 134 عدد 22 في

العضو الضروري لحياة فنجد تعريفه في الفقرة الثانية من نفس الفصل بأنّه»العضو الذي بأخذه تحصل حتماً وفاة الشخص الذي أخذ منه»[1]. والأعضاء الضرورية هي القلب والكبد والدماغ والأعضاء التناسلية، فإنّه يمنع التنازل عنها لأنّ السعي لإنقاذ حياة شخص لا يبرّر التضحية بحياة آخر لأنّ جوهر الحياة واحد لدى الجميع.

هكذا فإنّ قضية زرع الأعضاء تكون في علاقة وطيدة بمفهوم الموت، وفي صورة عدم نزعنا للعضو من جسدي فإنّنا سنلتجئ للأموات المتبرعين بأعضائهم.

## 1-2: ظروف نزع الأعضاء:

إن من الظروف التي تمكن نزع الأعضاء هي توفر حالة الموت وتبرع الشخص الحي أو الميت إذ حدّد Roberto Andorno الموت بمثابة «حدث صعب لا يمكن تقديمه أو تأخيره، ولا يمكن تجنبه. والموت يضع الإنسان أمام الألغاز والإعجاز فيكتشف بأن حياته لها حدود زمنية لا نعرفها من قبل، ويختلف كل واحد في تعريفه فبعضهم يعتبرها شراً بينما المعتقدون يعتبرونه أداة العبور إلى الحياة الحقيقية»[2].

بالتكنولوجيا المتطورة إذن أصبح من الممكن تأجيل الموت لاستقطاع أعضاء من الجسد الميت أو في طور الموت، ولكن السؤال إلى أيّ مدى يمكن إطالة الحياة؟ ومتى نقول بأنّ الشخص مات؟

نشير هنا إلى وجود ثلاث مراحل للموت :

---

13 رمضان 1411 هـ 29 مارس 1991.

(1) نفسه.

(2) 1Andorno (R), *La bioéthique et la dignité de la personne*, PUF, premier édition ,septembre,1997

**أولا**: الموت الظاهري الذي يتمثل في توقف التنفس مع تقلص ملحوظ في نبضات القلب إلى أن تصبح خفية وغير محسوسة.

**ثانيا**: الموت النسبي والذي يتمثل في توقف الدورة الدموية.

**ثالثاً**: الموت النهائي والذي يتمثل في موت المخ فينتهي تبعاً لذلك الشخص ولن يستعيد الحياة أبداً.

حريّ الآن أن نفهم ونهتم بمشكلة الموت لأنّ هذا الأخير يحمل في طياته الحياة التي يطلبها بعض المرضى من الجسد البشري الذي عُدّ «خزّاناً للأعضاء»، فيعكس بذلك الفكرة السبينوزية القائلة «إنّ الإنسان الحر لا يفكر في شيء أقل ما يفكر في الموت وتتمثل حكمته في تأمل الحياة لا في تأمل الموت».

وتعريف الموت هو توقف القلب عن النبض وتوقف التنفس والتوقف التام لوظائف جميع أنسجة المخ، وقد اعتبرت المنظمة العالمية للصحة أنّ الموت ينقسم إلى ثلاث مراحل وقد عرّف الموت حسب القانون التونسي بأنّه «توقّف المتأكّد للوظائف الحيوية للجسم وهي توقف القلب والمخ والجهاز التنفسي»[1].

فالتعريف الجديد للموت كموت دماغي يمكن تجنّبه، والموت يضع الإنسان أمام الإلغاز والإعجاز فيكتشف بأنّ حياته لها حدود زمنية لا نعرفها من قبل، ويختلف كل واحد في تعريفه فبعضهم يعتبرها شراً بينما المعتقدون يعتبرونه أداة العبور إلى الحياة الحقيقية.

حيث اعتبر هانس جوناس الموت وزراً ورحمة، وزراً لأنّه يمكن أن يموت في أيّ وقت ويضع ذلك الحمل الثقيل حتى يذهب بسلام إلى العالم

---

(1) تعريف الموت حسب القانون التونسي بموجب قرار وزير الصحة العمومية تع المؤرخ في1 أوت 1991 وجاء في الفصل الثاني من القرار

الآخر المنشود، ورحمة للإنسان لأنّه بحاجة إلى الموت في يوم ما[1].

فالتعريف الجديد للموت كموت دماغي يمكن من جعل الجسد الجثة من خلال التقنيات المتطورة يواصل الحياة لمدة 24 ساعة أو 48 ساعة، ليتمكن الأطباء والجراحون المختصون من استئصال الأعضاء التي هم في حاجة إليها والتي يجب الإسراع في إرسالها إلى المراكز الطالبة لهذا العضو أو ذاك ليستفيد بها من هم في قائمة الانتظار، فالاستقطاع أو النزع لابد أن يتم بعد الوفاة الإنسانية وأثناء الحياة العضوية بمعنى أنّ النقل يكون في حالة ضخّ القلب للدم، وباستمرار الدورة الدموية لأنّ توقف عمل القلب والدورة الدموية عن الأعضاء المنقولة، باستثناء القرنية، سبيل إلى تلفها وفساد خلاياها وبالتالي عدم صلوحيتها إلاّ أنّ الموت الدماغي يشترط انتباهنا لبعض التفاصيل مثل :

**أولاً** : حالة موت الدماغ وتوقف القلب عن النبض فإنّه يحكم مباشرة بموت صاحبه.

**ثانياً** : لا يدخل في مفهوم الدماغ موت بعض أجزائه بسبب ما يطلق عليه طبياً بالظروف الوظيفية أو المؤقتة التي تؤدي إلى حصول غيبوبة طويلة للإنسان كالإفراط في تناول الكحول والعقاقير المهدئة والمنومة وأدوية الصرع والكآبة خاصة في حالات الانتحار حين يتناول منها كميات كبيرة.

- برودة الجسم إلى ما دون 35 درجة.
- نقص السكر أو زيادته في الدمّ.
- حالات الغرق.
- توقف القلب المفاجئ.
- التسمم نتيجة الغازات السامة.

كلّ هذه الأسباب في حالة ظهورها تنفي الحكم بموت الشخص دماغياً

(1) «Le fardeau et la graçe d'être mortel» dans *Aux fondements d'une éthique contemporaine*, p. 39.

لأنّ إمكانية العودة إلى الحياة تكون ممكنة بخلاف ما إذا طالت الغيبوبة وبذلت كلّ المحاولات لإزالة الأسباب السابقة بفحوصات دقيقة من لدن أطباء.

هل يمكن أن نحكم على من مات دماغه وقلبه ينبض وتنفسه مستمر بالموت؟

هذا الطرح يذكرنا برأي الغزالي ومفهومه حول مفارقة الروح للجسد وقوله «معنى مفارقة الروح للجسد انقطاع تصرّفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها... والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها، وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها»[1]، وهذا فعلاً ما نجده في حالة الموت الدماغي فإنّ الأعضاء لا تستجيب لتصرفات الروح والحركة الموجودة في بعض الأحيان إنّما هي حركة اضطرارية غير متصلة بالروح وليست ناشئة عنها.

إلاّ أنّ أهل الطب، أي العلماء، يؤكدون أنّ الموت العلمي الذي يحكم بموجبه موت الشخص هو موت جذع الدماغ وإن بقيت بعض حياة في الأعضاء الأخرى، والسبب في ذلك «أنّ الدماغ إذا توقف عن العمل لا يمكن تعويضه ولا إعادته إلى سالف وظيفته وموته مؤدّي لا محالة إلى توقف عمل القلب والدورة الدموية والتنفس ولو بعد حين»[2].

ويمكن في هذه الصورة الإبقاء على حياة بعض أعضاء الجسم بمساعدة أجهزة الإنعاش الصناعي حتى تضمن بذلك نجاح عملية زرع الأعضاء، أمّا في حالة بقاء القلب حيّ بعد موت الدماغ فإنّها حياة اصطناعية وتُوفرها أجهزة الإنعاش الخاصة بذلك فيصبح الجسد رهين الآلة، رهين التقنية المطبقة عليه سواء كانت آلة مساعدة على التنفس أو آلة كاشفة لجسده وأخرى لسماع دقات قلبه أو مسبراً لأداء بعض العمليات، لنشهد الحميمية بين الجسد والآلة حتى

(1) الغزالي (أبو حامد)، **الإحياء**، ص131.

(2) الخماخم ومعتوق، «**زراعة الأعضاء بين الطب والدين والقانون**»، في مجلة القضاء والتشريع، ص 28.

بعد الموت في نقل عضو من الأعضاء.

نعود مجدداً إلى المقصود «بالنقل الأعضاء الإنساني»، هو النقل الغيري أي نقل عضو سليم من إنسان حي أو ميت إلى إنسان حي قصد تحصيل مصلحة ضرورية أو حاجية، أمّا النقل الذي يتوق إلى تحقيق مصلحة تحسينية فمجاله النقل الذاتي.

ولربما كان الغرس هو المفهوم المعبّر عن نقل الأعضاء غير المتجددة كالدم والجلد بعبارات التلقيح والتغذية والترقيع والتطعيم، أمّا النقل فهو أنسب للتعبير عن جميع ما يُحوّل من الجسد البشري بغضّ النظر عن مميّزات كل عضو منقول.

## 1-3: علاقة الإيثار بالتبرع:

بتطور التكنولوجيا في مجال الطبّ، أصبح من الأكيد البحث عن كيفية إيجاد حلول لمن هم في حاجة ماسة للحياة لمن هم في حاجة لترسيخ مفهوم التعاون[1] بين البشر حتى يتمكن الطرف الآخر الذي هو عضو من الجسد الكبير ألا وهو المجتمع من مواصلة حياته، وتتكامل بذلك عناصر القوى البدنية المتمثلة في تبادل الأعضاء. إنّ هذا المفهوم يفضي إلى مفهوم اقترن به وهو الرحمة بالإضافة إلى مفهوم «الإيثار» وهو أن نريد الخير لغيرنا وأن نقدمه على أنفسنا.

لئن كان الإيثار مفهوم يحثّ على نفع الآخرين فإنّ هذا النفع حسب لاروش فوكو Rochefaucould LA لا وجود له، لأنّ كل فرد لا يفكر إلاّ في مصلحته ولا يحبّ إلاّ نفسه، ولو كان الأمر كذلك لما وجدنا المتبرعين بأعضائهم ولانتفى معنى التبرع، فالرغبة للمساعدة هي التي تخلق مفهوم الإيثار المتولد عن الإحساس بالآخر بغضّ النظر عن الإشفاق أو الإنسانية لنجانب

(1) التعاون solidarité باللاتينية solidus واجب المشاركة بين أعضاء المجموعة.

بذلك الرأي الدوركايمي الذي يوجد الإيثار حيث يوجد الاجتماع، ولا يتولد الإيثار من الأنانية لأنّ مفهوم الأنانية عقيم ومانع للتبرّع، هذا الأخير الذي ينتج عنه مفهوم سابق وهو الحرية، حرية التبرع بالأعضاء وحرية التصرف بالجسد.

فالإنسان من بين مقوماته الحرية (فهو حرّ في أملاكه) حرّ في جسده وأعضائه، إمّا أن يتبرّع بها أو أن يمنعها، ومن هنا تنطلق المشاكل الإيثيقية التي ترزح تحت هذا المفهوم وهو ما سنقوم بتحليله بالإضافة إلى وجوب تحديد المتبرعين فهم إمّا أن يكونوا من الأقارب أو المتبرعين الأحياء أو المتبرعين الذين يسمحون بنقل أعضائهم بعد الوفاة والنوعية الأخيرة وهم الذين يطالبون بثمن للعضو المتبرع به وهم من يعمقون الشرخ بين الجسد الموضوع والجسد الذات. بإدخال المفاهيم التجارية عوضاً عن التبرع المجاني والإنساني في الآن نفسه.

## 1-4: التبرع بالأعضاء:

مما لا شك فيه أنّ التبرع يهب الحياة للكائن البشري فنمر من معنى ايتيقا الشخص إلى الايتيقا الاجتماعية عبر العضو الذي يصبح رمزا للتعاون بين أعضاء المجتمع فيما بينهم. ويعطي للعضو أو الأنسجة أو الخلايا المكانة لما له من دور في إطار التعاون الاجتماعي. فإذا كانت هناك مكانة لأجزاء ومنتوجات الجسد البشري ألا يخوّل ذلك أن تكون للجسد البشري مكانة أيضا؟.

وجهتا نظر يمكن أن نبديهما في نفس الموضوع، الأولى تعتبر الجسد الإنساني له قيمة أنطولوجية حيث لا يمكن الفصل بين كرامة الإنسان واحترام جسده، فالجسد البشري هو في الآن نفسه جسد وروح وبما أنّه مجسد لا يخضع للقسمة وكل منتوجات الجسد في علاقة مباشرة مع الذات الإنسانية فهي ليست أشياء ولا يمكن الحديث عن مواد بشرية وفي هذا التصوّر يصبح مفهوم التبرع هاماً لأنّه يحافظ على فكرة الشخص بفضل التعاون الإنساني

ويرفض إذاً أن نثمّن الأعضاء أو نكمّمها لأنّ العضو بدوره ينتمي إلى الشخص ذاته فيصبح التبرع المجاني وموافقة الشخص المبدأين الإيتيقيين للتبرع بالأعضاء لغايات علاجية وبهذا التوجه تصبح المتاجرة مرفوضة وفي الغايات العلمية موضوعاً للنقاش.

والوجهة الثانية للنظر والمعتبرة أجزاء الجسد البشري من أعضاء وأنسجة وسيلة لخدمة غايات أخرى علاجية عندما تنشد قيمة الحياة عند الشخص، وعلمية عندما تنشد ملكية الجسد الخاص.

ممّا سبق يتّضح لنا أنّ العضو البشري ليس نفيساً في ذاته وإنّما هو كذلك عندما يكون في وظيفته النفعية للفرد أو المجتمع.

ونخلص إلى أنّ أجزاء الجسد يمكن أن تكون موضوعاً للتجارة : والقانون يعطي الحقّ لكلّ فرد باعتباره شبه مالك لجسده[1]أي شبه مالك أيضاً لأعضائه وأنسجته ومنتجاته من جسده لغايات البحث أو لغايات تجارية يخضع جسده لقانون التفاوض وتقييم العائدات الجسدية وكذلك يصبح حراً في تحديد ما ستؤول إليه. فإذا وافق المريض على اخذ أعضاء من جسده لغايات تجارية يخضع جسده لقانون التفاوض وتقييم العائدات المالية سواء من الأبحاث الطبية التي تكون في بعض الأحيان شاقة وطويلة المدى وفي أكثر الأحيان دون جدوى أو من يبيع الأعضاء. ليبقى الجدل الإيتيقي قائماً بين القانون والتجارة باحثاً عن مكانة الجسد البشري أي عن مكانة لأجزائه.

## 1-5 الجراحة التجميلية والتقويمية:

إن الجراحة هي تلك التي تغير ظاهر أو خارجية الجسد الإنساني، محاولة بناء الجسد من جديد بجمالية خاضعة لرغبة ولمراقبة الذات وإعادة تشكيل الجسد وهذه العملية نلحظها دائماً عند فئة النساء أكثر من فئة الرجال وهي

(1) شبه مالك quasi propriétaire

جراحة تستجيب للرّغبات الصعبة أحياناً لتغيير الجلد changer la peau أو الشكل كالترهل والوزن الوراثي والأنف إلى غير ذلك.

والدافع إلى هذه العمليات هو القدرة التكنولوجية والإرادة الذاتية وكذلك الرغبة على التأكيد بأنّي جسدي (je suis mon corps) لتأسيس الهوية الخالصة والخاصة بالجسد ولو كانت المعادلة صعبة بحثاً عن الكمال وترسيخا لجمالية الذات[1].

التقنية من جديد تؤكّد على تحويرها للجسد سواء كان من الداخل أو من الخارج نافية بصمة الطبيعة فينا.

فالتقنية في علاقتها بالجسد لا تهدأ عن محاولة تحريره من الطبيعة بوضعها لمسافات وقوى وهي كذلك تلاحظ وتظهر وتكمم وتصلح وتغير وتضيف النواقص وتزيل الإضافات وتبدّل وتُحوّر وتحوّل. هذه التدخلات التقنية لتغيير الجسد يمكن أن تكون بدعوة الرغبة كما يمكن أن تكون على أسس علاجية، فجلّ الأفعال المذكورة تخلق أسئلة سنحاول الإجابة عنها في محاولة للبحث عن الهوية الشخصية.

فالجراحة تحتوي على صنفيهما الجراحة التجميلية والجراحة التقويمية فالأولى تهتم بجمال الوجه كتصغير الأنف وتكبير وتصغير الشفاه وكذلك جراحة الأسنان البارزة والمعوجة وزراعة القرنية والعينين.

أما الثانية فهي التي تهتم بزرع ما هو مبتور من جسد الإنسان مثل اليد والساق أو الأصابع فعوض الاعتماد على الأعضاء الاصطناعية يحاول الجراحون إعادة ما قطع من نفس الشخص أو زراعة العضو الذي بتر من متبرع بعد الموت فللتذكير فان أول زراعة يد كانت في عام 1998 حققها الأستاذ

(1) بلغت الجرأة بالجراحة التجميلية عند البعض لتغيير جلد الوجه مستعملين الجلود المسلوخة من طرف الأموات المتبرعين بأعضائهم نظراً لأنّ وجههم لا يعجبهم في محاولة لتغييرالتشوهات.

dubernard من مركز المستشفى الجامعي بليون ولكن اقل من عامين ونصف من بعد المريض clint. hallam الذي توقف عن اخذ دوائه المضاد للرفض anti-rejet يطالب بالبتر لغايات بسيكولوجية، هذه الحكاية تذكرنا بان الزراعة عملية خاصة لان نجاحها متعلق بالقدرة النفسية للمريض في قبول العضو الدخيل الذي عادة ما يكون مصدره الموتى العاديين أو المصابين في حوادث فالجراحة التقويمّية تساعد الجسد على اكتساب ما فقد منه مثل زراعة يد بترت أو إصبع أو في حالة الحروق والند بات في وجه يستوجب تدخل التكنولوجيا لترقيعه بالجلد أو زرع وجه ميت في حالة تشويه خطير للوجه.

إن التكنولوجيات تخدم بعضها البعض فالاستنساخ مثلاً يمكن من إيجاد التوأم أو حتى أكثر ويكون الواحد منهم مؤنساً والآخر «خاما»، وبما هذا الأخير له وجود نامي فإنّه يصلح لأن يكون مصدراً للأعضاء إذا احتاج التوأم المؤنس [1] لذلك، بمعنى أن يكون الواحد «خزاناً للأعضاء» لصالح توأمه وما الفائدة من هذه التقنيات الباهضة الثمن والأجدى أن يكفل بها ملايين الأطفال الذين هم في حاجة للرعاية والسند ويقع انتشالهم من الخصاصة والحرمان ومن هم الأطراف المسؤولة عن نقل الأعضاء.

إنّ نقل الأعضاء يشتمل بالضرورة على خمسة أطراف هم : المريض والمتبرع والطبيب والمجتمع والدولة. وللدّفاع عن المفهوم الأخلاقي يستوجب النظر في كل الأطراف مرتكزين على مبدأ العدالة الذي يعدّ الأساس لحلّ القضايا الأخلاقية ليكون من حقّ المجتمع أن تتصارع فيه الأفكار وأن يثار الجدل حول هذا الموضوع، ولكن من واجب الدولة أن تتخذ القرارات اللازمة. فمن خلال تكنولوجيا نزع وزرع الأعضاء يصبح الجسد البشري خاضعاً لثلاث غايات الأولى علاجية والثانية علمية أما الثالثة فهي تجارية والأكيد أنّ الغايات العلاجية هي الأكثر مصداقية وقبولاً من بين الغايات

---

le vrai humain. (1)

المذكورة لأنّ مفهوم التبرع يحدّدها كأساس والغاية العلاجية من زرع العضو هي عبارة عن التعاون الاجتماعي بين الموتى والأحياء وفيما بين الأحياء فقط في حالة ما إذا كان هناك تبرع.

## 6. 1ملكية الجسد البشري :

انطلاقاً من القانون تعتبر ملكية الجسد مخالفة لطبيعة الإنسان والذي هو في الأصل وحدة، فالكائن البشري لا يمكن أن ينقسم في داخله أي في ذاته بين الذات القانون والموضوع للقانون لذلك يقول Ulpieu رجل الحقوق أنّ «الإنسان لا يملك أعضاءه» وعلاقة الذات مع الجسد هي في الواقع هي نتاج نظام الطبيعة وليست نتاج لنظام الحقوق [1].

ويضيف كانط برهاناً آخر وهو «أنّ الإنسان ليس مالكاً لجسده لأنّه مسؤول عن الإنسانية انطلاقاً من شخصه»[2]، بالإضافة إلى وجوب التصرف كما يقول كانط بحيث «تعامل دائماً الإنسانية التي في شخصك والتي في أيّ شخص آخر لك لا كوسيلة فقط بل كغاية»[3].

أن نعامل الإنسان كغاية هي علامة من علامات الكرامة الإنسانية حيث

---

(1) X. Dijoin, Le sujet de droit en son corps une mise à l'épreuve du droit subjective, Bruxelle larcien, 1982, n° 916, «c'est la nature et non le droit qui fait que l'homme est et doit rester lui-même en son propre corps le lien juridique lie le sujet à autrui, il ne lie pas à son propre corps cela : la nature la déjà fait pour lui».

(2) «l'homme est responsable de l'humanité en sa propre personne», E. Kant, *Métaphysique des mœurs*, 1ére partie doctrine du droit, Paris, 1993 , p. 17.

(3) E. Kant, *Fondement métaphysique des mœurs*, traduction V. Delbos, Paris, 1990, p.

نولي الجسد البشري قيمة في حدّ ذاته ولو سلّمنا بهذه المقولة فإنّه يتوجب علينا احترام الآخر الذي يتيح لي التعبير عن ذاتي. وقد يستحيل الآخر أداة نستغلها للوصول إلى مآربنا كاعتماد بعض الأطباء إلى استغلال حالات مرضية في مراحلها الأخيرة حتى يتمكّنوا من التقدّم في أبحاثهم متجاهلين مصير المريض وحياته بالإضافة إلى تجاهلهم لموافقة أقاربه وذلك تماماً كما حصل في مدينة أميان Amiens الفرنسية إذ أخضع الطبيب جثّة مريضه لعمليّات نزع للأعضاء لأسباب علميّة لتقام عليها تجارب طبّية دون اللجوء إلى أخذ موافقة أقاربه فيكون الطبيب قد استخدم مريضه كوسيلة لا كغاية في ذاته من أجل الحصول على منافع شخصيّة أو جماعيّة[1]. وهذه العمليّة هي عبارة عن محاولة لسرقة الأعضاء لعدم توفّر شروط القبول. فهل للإنسان الحق في التصرّف في جسده حتى يعطي منه عضواً للغير؟

يقول القدّيس توماس الأكويني أنّ للإنسان على الجسد حقّ الانتفاع فقط وأنّ ملكية الرقبة لله لذلك وجب على الإنسان المحافظة عليه بالصورة التي تلقاها من عند الله فإذا كان المتبرّع لا يملك حق التصرف فكيف يجوز للطبيب التصرف فيما لا يملك؟ جيناتي في إجراء عمليات لقد آن الأوان لنتجاوز مبدأ حرمة الجسد البشري إلى ما هو أنبل وأسمى بحركة تبرع بعضو من الأعضاء أو حتى بالدّم أي بمنتوجات الجسد البشري لإنقاذ حياة إنسان آخر ويتّضح جلياً المنحى الذي اتخذه المشرّع التونسي بوضعه قانون لعملية أخذ الأعضاء البشرية من الأحياء وزرعها يتمثل في «اشتراط أن يكون المتبرع رشيداً سليم المدارك العقلية متمتّعاً بالأهليّة القانونية الكاملة وأن يكون رضاه صريحاً وصادراً عن اختيار لا إكراه فيه» أمّا المتبرع لميت والذي لم يمانع في عملية التبرع لا يعني بالضرورة أنه أضحى متبرعاً ببدنه لأنّ المشرع التونسي اشترط عدم ممانعة أقاربه حسب الفصل الثالث من قانون 1991 وهم الأبناء، الأب،

---

(1) Le monde, 18 mai, 1992. Jean Yves Nau.

الأم، الزوجة، الإخوة والأخوات والولي الشرعي وهذا القانون يحمي الجثة من انتهاك حرمتها، فالحرمة الجسدية للإنسان مضمونة سواء كان حياً أو ميتا ومفهوم الملكية يعطي حقاً لصاحبه سواء كان فرداً أم جماعة بالتمتع بعدة ميزات منها :

1. الاحتفاظ بالشيء للاستثمار الخاص
2. تأجيره للغير بمقابل
3. التخلي عنه بالبيع أو الهبة أو الإرث.

وهي مميّزات تطلق عادة على الملكيّة العقاريّة وملكية الأشياء المنقولة والملكية المالية فهل من الممكن تطبيق هذه الميزات على الجسد البشري ومنتوجاته؟

معتبرين أنّ الجسد ملكيّة خاصّة، علماً وأنه يحمل موروثه الإنساني بداخله وهو المتمثل في «المجين» وهي عبارة على مجموعة من الجينات برنامج مكوّن لشخصيتنا لوجودنا الجسدي والنفسي فكل الخطوط التي تجمعنا هي في علاقة بجينومنا الأوحد. ومعرفة مقطع Séquence من الجينوم يغري البعض ويرعب الآخر»[1]، نعم إنّه يغري بمزيد البحث في مجال البيوطبيّ والبيوتكنولوجي علّهم يكتشفون أدوية وطرق علاج للأمراض الوراثية المستعصية ويرعب الآخرين في محاولة من العلماء بعد فكّ شفرة الخارطة الجينية من تحوير الجينات واستبدال مواقعها المؤثرة حتماً على موروثنا البشري. وعليه يصبح للاكتشافات براءات [2] اختراع للمجين البشري مما يصير الجسد مثله مثل الأشياء التجارية والصناعية فنسقط من جديد في حلقة مفرغة تستدعي الأخلاق باعتبار أنّ براءات الاختراع للمجين البشري تعد من بين

(1) Gros F. et Gerard (U), *Vers un anti destin ?, patrimoine génetique et droits de l'humanité* , ed. Odile Jacob, Paris, 1992.

(2) براءة أو براءات Brevet et brevetabilité وهي عملية استصدار براءة الاختراع

الحالات الشائكة من الناحية الأخلاقية مثلها مثل استخدام الخلايا الجذرية للبويضات البشرية الملحقة في البحث العلمي.

نعود إلى مفهوم الملكية الذي يفتح أبواب التساؤل وطرح القضايا الأخلاقية إلاّ أنّه يدعّم مفهوماً ثان ألا وهو الحرية إذا ما اقتنعت بأنّي مالك لجسدي فأنا حرّ بالتصرف به كما يحلو لي، والحرية مفهوم اشتغل عليه سارتر في الواقع، يقول هذا الأخير «نحن حرية تختار ولكنّنا لا نختار أن نكون أحراراً لقد حكم علينا بأن نكون أحرارا» [1]، ويشرح سارتر مضمون هذه العبارة في كتابه الوجودية مذهب إنساني قائلاً «الإنسان محكوم لأنّه لم يخلق نفسه وهو من جهة أخرى حرّ لأنّه منذ الساعة التي ألقي فيها في هذا الكون وجد نفسه مسؤولاً عن كل ما يفعله»[2].

فالقيم إذن هي من صنع الإنسان وحده ومنهج سارتر الفلسفي يقوم على إبراز الحرية كمصدر حيوي للقيم الإنسانية وأنّ المبادئ الأخلاقية الموضوعية لا أساس لها انطلاقاً من مقولته الشهيرة «الوجود يسبق الجوهر»[3] بمعنى أنّ الوجود هو قدرة الحرية على الخروج من الذات من أجل خلق مشاريع جديدة أمّا الجوهر فهو خلاصة ما توصّلت إليه الحرية في مسيرتها فما هو المبدأ الأخلاقيّ السارتريّ أليس ذلك المبدأ هو أن أتصرّف بحرية أي بصدق وأصالة شريطة تحمل المسؤولية في أعمالي متجنباً الانزلاق في الكذب وسوء النية.

ذلك ما حدا بالبعض إلى ترديد بعض الشعارات مثل إنّه «جسدي وأنا حرّ أن أتصرّف به كما أشاء» حرّ : في أن أضع له حداً أي حداً للحياة بمفهوم القتل الرحيم، حرّ في تحوير تجميل أو ترقيع أو تغيير لوجهي بوجه ميت نظر

(1) Sartre (J-P), *L'être et le néant essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, 1988.

(2) Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, éd. Nagel, 1970.

(3) ibid., p. 21.

وتحسين النسل وإجراء تجارب مخبريّة على جسدي كما يمكنني أن أبيع أعضائي في حالة الاحتياج إلى المال لنصل إلى العنصر الموالي وهو المتاجرة بالأعضاء البشرية ومنتوجات الجسد.

## 1.7: المتاجرة بالجسد البشري ومنتوجاته:

ألا نعود بالمتاجرة إلى مفهوم العبوديّة السابقة، إنّها شكل من أشكال العبودية الحديثة التي أنتجتها التطورات التقنية والعلمية ممّا جعل لوسيان ساف يقول «إذا أردنا التقدم البيوطبي في كنف إحترام الشخص يجب أن نبدأ بتحريم المتاجرة بالجسد البشري بجميع أشكالها»(1). فالعبودية حرمت الشخص من متعة الكرامة الإنسانية، فبعد أن حرّر الإنسان كما يشير إلى ذلك لوسيان ساف «من البيع بأكمله أي من العبودية، أصبح مهدّداً ببيع أجزائه» (2).

عملية هروب من العبوديّة المطلقة للسقوط في عبوديّة جزئيّة تتمثل في بيع عضو من أعضائه ليتحصّل على مقابل يتمثل في المال الذي يعدّ بدوره عاملاً أساسياً لتشيئة الإنسان فنقلب موازين القوى «بتشييئنا للشخص وتشخيصنا للشيء» ويضيف لوسيان ساف طرح التساؤل إذا كان الدم يباع فلماذا لا نبيع أعضائنا والخلايا والأمشجة؟ ونهدّد أجسادنا بالخطر بما أنّنا مناجم للمواد الأولية الثمينة والتي باستطاعتنا أن نضفي عليها قيمة مالية. إنّه الاغتراب والإستيلاب بعينه، ألا يعدّ اغتراب الجسد البشري الدافع الرئيسي لاغتراب الذات؟ فكيف يمكن للمرأة أن تؤجّر رحمها «الرحم الظئر» لتنجب طفلاً تستغني عليه إبان حصولها على المقابل؟ بدعوى أنها بحاجة على المال وهنا تزداد الأمور تعقيداً. أيّ الأمهات أحق بلقب الأمّ التي حملته أم التي قدّمت البويضة؟ وكذلك الأمر بالنسبة للذين يبيعون أعضائهم، هدفهم الحصول

---

Lucien Sève, *pour une critique de la raison bioéthique*, p. 316. (1)

Ibid. p. 315. (2)

على المال لإنقاذ حياة بشرية فالمنفعة الذاتية هي الدافع لاستئصال العضو وطابعها هو البحث عن الربح فمن يدفع أكثر يفوز بالحياة.

من طرفه يطرح فرنسوا داقوني حلاً جريئاً وهو الحل المقدم من طرف البيوسوسيولوجي متمثلاً في سؤال لماذا لا نزرع أجنتنا عند نساء العالم الثالث؟ فالحمل والولادة لا تخيفهم وندفع لهم 50000 فرنك على كل ولادة، إنّه الحل الذي يضع حداً لفقرهم وحلاً لنا نصدّر أجنّتنا مثلجة ونتقبّلها أطفالاً، ويضيف «رائع التبادل التكنولوجي"، أليست التكنولوجيا هي التي أفرزت كل هذه المشاكل بتطوّر تقنياتها السريعة لتحثّ الأشخاص الفقراء لبيع أعضائهم[1] وكذلك الدول بسرقة الأعضاء المنزوعة من الأحياء من البلدان الأقل تطوراً.

وتعيد مفهوم الطبقية أيضاً عندما يتوفّر في قائمة الانتظار مستحقين لعضو يدفع أحدهم أكثر من الآخر، إنّها مشكلات أخلاقية يفرضها العصر التكنولوجي لتبحث في مكانة الجسد البشري ووجوب ترسيخ مفهوم العدل حتى نتمكّن من الدّفاع عن الحقوق إنّنا نريد أن نبين في بحثنا هذا مفهوم الجسد الكائن البشري : الشخص لا أن نحرمه من حقوقه الجسدية.

ألا يمكن أن نجتاز هذه المشكلات التي ظهرت في وقت وجيز وبسرعة كبرى بإمكانية تجزئة الجسد البشري عن طريق التقنية : دم، عضو نسيج مواد أخرى خلايا.

هل أنّ العضو عندما ينزع من الجسد البشري ليس له أيّ علاقة بالشخص؟

ألا يحمل منتوج الجسد البشري وأعضائه في طياته علامة الشخص المتمثلة في البصمة الجينية؟

---

(1) Lucien Sève, *Pour une critique de la raison bioéthique*, «Les gens sont pauvres, ils sont prêt à vendre leurs organes», p. 313.

لنخلص إلى التساؤلات المطروحة من طرف لوسيان ساف:

- هل الجسد هو الشخص؟
- الجينات هل هي إنسانية؟

إنّ الإنسان فعلاً في خطر كما يشير إلى ذلك هانس جوناس «فنحن نعيش في حالة التهديد بكارثة كونية إذا ما تركنا الأشياء الحالية تتابع سيرها» كارثة تحول الإنسان إلى موضوع، موضوع للتقنية والبيوطب والاقتصاد والأمثلة عديدة منها مراقبة التصرفات والتلاعب الجيني والتجارة غير المشروعة بالأعضاء كلّ هذا بسبب الأبعاد الوحشية التي ترسمها الحضارة العلمية والتقنية الصناعية بيد الإله الصانع في البرنامج البيكوني نسبة لبيكون للسيطرة على الكائن. وعلى الطبيعة فما يقارب عن مئات السنين لم تكن التقنية بهذا الشكل الهدام رغم وجود بعض الإيجابيات إلاّ أنّها تجعل من عالمنا لا عالما، لقد سارعت التقنية في قلع الإنسان من جذوره.

## 2- تحسين النسل(*):

إذا المفهوم يحمل باللغة الفرنسية معناه في تجزئة اللفظ eu / génisme فالأول يعني النظريات والتصورات والثاني الأبحاث والمعارف والتطبيقات

---

(*) Eugénisme: n. m. ou Eugénique n. f. (gr.eu, bien et gennan, engendrer), ensemble des méthodes qui visent à améliorer le patrimoine génétique de groupes humains, en limitant la reproduction des individus porteurs de caractères jugés défavorables, théorie qui préconise de telles méthodes (l'eugénisme qui implique un jugement de valeur du patrimoine génétique des individus à partir de l'observation d'un petit nombre de caractères physiques ou mentaux, a donné lieu à des formes graves de discrimination et de répression, pratique. En Allemagne nazie.) Dictionnaire LE PETIT LAROUSSE, 1996, p413.

وهذه الأخيرة هي مركز اهتمامنا، كيف نفسر تطبيقات تحسين النسل؟

هل يعني ذلك أنّنا نبحث في الحالة الحسنة للولادة؟ أي الولادة في ظروف حسنة فنحصي بذلك المقاييس الصحّية من توفّر الصحة العمومية والمتابعة الطبية للمرأة الحامل والمحافظة على رعاية الأم والطفل.

إنّ اللفظين أو الجزأين من اللفظ يحيلان على مجموعة من الأبحاث والتطبيقات وإلى حركة فكرية عرفت صيتا في نهاية القرن التاسع عشر حيث وضع فرنسيس ڤالتون Françis Galton الإنقليزي كلمة eugenis أما عن تطبيقات هذه التصورات فإنّه بهدف خلق مجتمع ذكي ذي مؤهلات جسيمة وقع انتقاء رجال ونساء لذلك الغرض الإنجابي ويذكر ألبير جاكار Albert Jacquard في كتابه Eloge de la différence: la génétique et les hommes العديد من الأمثلة أهمها ألمانيا النازية التي تعدم كل المشوّهين انطلاقاً من سنة 1933 لتؤكد على التصفية العرقية la génocide لليهود والغجر[1] les tziganes، وتختار من الفتيات من هنّ مؤهلات للاختبارات ليخضعن إلى الإخصاب من طرف الجيش والشرطة النازيين الذين هم من أصل سام وهو الأصل الآري، ليكون المقابل لهنّ هو القتل بعد إنجاب ثلاثة أطفال والهدف هو خلق أو تحسين الجيش الألماني، إلاّ أنّ هذه الممارسات تجد من يدافع عنها مثل الفرنسي كارئل Carrel صاحب جائزة نوبل للطب، والألماني فون فاشنير Verchner في غضون الحرب العالمية الثانية، ألا يعدّ هذا التطبيق أسوء ما يقدّمه لنا العلم على حدّ قول جاكار Jacquard «تحسين النسل هو دون شكّ المثال الأقصى للاستعمال الفاسد للعلم»[2].

---

(1) Les tziganes : ou tsiganes n. Adj.: nom d'un peuple venu probablement de l'Inde qui mène une existence nomade.

(2) L'eugénisme est sans doute l'exemple extrême d'une utilisation perverse de la science.

ولعلّ هذا العلم المنتقد يعود بنا إلى نصف قرن مضى في ظلّ حضارة تكنولوجية تتطور بسرعة مذهلة لتمكن بتطبيقاتها العلم من تغيير كل ما هو طبيعي.

أن نشخّص العاهات الموجودة عند الجنين قبل الولادة مكّننا من التدخل في تحوير وإصلاح ما يمكن إصلاحه قبل أن يرى هذا»الشخص" النور وكذلك يمكننا من إيقاف الحمل وأتاح لنا معرفة الأمراض الوراثية مثل المنغولية أو التخلف، ففي حال التنبؤ بوقوع مرض أو تشوه خلقي أو إعاقة يحاول الأطباء الباحثون استبدال الجنين المريض بجنين سليم، وإذا كان الأمر مستعصياً فإنّ التخلص من هذا الجنين هو الأجدى حتى لا يمثل عبء على نفسه في المستقبل وعلى المجتمع الذي يصبو ليكون انتقائياً من خلال التطبيقات العملية لتكنولوجيا تحسين النسل.

أليس من حقّ البشريّة أن تتساءل حول استعمالات العلم ونتائجه الممكنة؟ أو البحث في ما يمكن أن ينجرّ عنه تصرّف مذهب اقتصادي أو سياسي في النتائج العلمية خاصة وأنّ المسألة متعلّقة بالبيولوجيا وخصوصا بتحسين النسل المغيّر لخصوصيات الجسد البشري، ألن يكون هذا الاستخدام كما ذكر Jacquard «لعلم الوراثة كأساس لتحسين بيولوجيا المجموعة البشرية مثالاً للاستعمالات السيئة للعلم» الذي دوّنها التاريخ في تطبيقات تنتهك حرمة الجسد من أبحاث تعقيم عشرات الآلاف من المواطنين الذين يعانون من التخلّف العقلي والإدمان والميول الإجرامية.

وأيّدت هذه التطبيقات للتفرقة العنصرية التي مكّنت النظام النازي في عهد هتلر الإبادة الجماعية لليهود في الأفران والمقابر الجماعية لنجد كذلك أنّ من بين روافد علم تحسين النسل المسح الطبّي الوراثي الذي يجرى للحوامل لتحديد الصفات الوراثية للأجنّة لكي تتعرّف عل صحّة الجنين وما إذا كان يعاني من مرض عقلي أو وراثي يمكن علاجه أم لا والذي يمكّن أيضاً من التخلّص من هذه الأجنّة بوسائل الإجهاض المختلفة.

كما يمكن لتحسين النسل التدخّل في الجينات، وهو أسلوب يمكّن الآباء في المستقبل من تحديد مواصفات لأبنائهم حسب الطلب كأن يختاروا أبناءهم أكثر ذكاء ولياقة بدنية وأن يختاروا لون شعرهم وعيونهم وكلّ المزايا التي يريدون تجذ يرها في الموروث الجيني للأحفاد القادمين في المستقبل.

في الواقع لم يكن أحد يتصوّر المساس بطبيعتنا العضوية، إلاّ أنّه أصبح من الممكن السيطرة والتلاعب والبرمجة والتجريب من طرف المختصّين قصد التدخّل في الأجهزة الجينية والهيئة والميل الطبيعي للشخص لأهداف خاصة أحدثها التحدّي الذي تفجّره تطوّرات البيتكنولوجيا والاحتمالات الجديدة للتدخّل في الجينوم البشري والذي هو مهدّد كما يشير لذلك هابرماس، والتهديد يصبح اليوم واقعاً لتلاشي الحدود بين الأشخاص والأشياء محذّراً ممّا يسمّى «بتحسين النّسل الليبرالي» أو «الأوجينيزم اللّيبرالي» في كتابه «مستقبل الطبيعة الإنسانية»[1]. ألم تكن فكرة التحسين (l'amélioration) النّوعي للأجساد الممثّلة لنسيج المجتمع تمثّل واحدة من الأحلام القديمة للإنسانية من أفلاطون[2] بحثاً عن الإنسان القوي لحماية الدولة، والأجساد ذات الذكاء المميّز لتسيير النظم السياسية حين وضع أسس إنشاء «جمهوريته الفاضلة» إذ حاول أن يضع قوانين تحدد النسل وتنظمه بين مجموعات معينة من الناس حاملين لنفس الصفات وهم الحراس من الجنسين والهدف من ذلك هو إيجاد نخبة من الاطفال الذين لا يشكون من أي علة ويشكلون جيل المستقبل في الجمهورية.

---

(1) Habermas (J), *L'avenir de la nature humain vers un eugénisme libéral?*, éd. Gallimard, 2002 pour la traduction française.

(2) Platon proposait pour son Etat idéal des mesures concrètes pour assurer la reproduction des citoyens «supérieurs» et éviter celle des inférieurs, *la République*, livre V et notament les p. p. 458- 460.

وقد ذهب أفلاطون إلى أن الاتصال الجنسي يجب أن يتم في مناسبات معينة تحددها الدولة «حتى يستطيعوا المحافظة على عدد السكان ثابتاً قدر الإمكان».

إنّه بات لزاماً علينا اليوم وضع الحدود بين تحسين النسل الإيجابي وتحسين النسل السلبي ومقاومة تحديد النسل الليبرالي الذي لا يعرف الحدود بين التدخلات العلاجيّة التي تحاول إصلاح أجسادنا والبحث في داخله عن الجينات المسبّبة لمرضه والتدخلات لغاية تبديل الخصائص الجينيّة[1] وتغيّر الجسد وتحسينه بالاعتماد على البيوتكنولوجيا والتطوّر المستمرّ للعلم الذي يضعنا أمام تساؤلات أوّلها من له حرية الاختيار في التدخّل الجيني؟

أليس الجسد هو الذي يتدخل في الجسد لمحاولة تغييره نحو الأسمى والأرقى والجسد الكامل؟ أليس الآباء هم المسؤولون على حرية الاختيار التي تطبّق على أطفالهم لتحّدد مصيرهم وتقرّر الشكل والهيئة الجينيّة لأولادهم؟ حتى أصبحنا اليوم نتحدّث عن بنوك وأسواق للمشتريات الجينية المكمّلة لتحديد الجسد كما نتحدّث أيضاً عن المصادفة والاختيار الحرّ، حيث يقول هابرماس في ما معناه إنّ هذه الحدود المقرّرة بين المصادفة والاختيار الحرّ يمثل العمود الفقري لأخلاقنا ويصيبنا الذهول عندما تتّضح لنا فكرة أنّ الإنسان بإمكانه صناعة الإنسان[2].

---

(1) Habermas. Jurgen, *l'avenir de la nature humaine* «c'est là un argument qui, au demeurant, sert déjà aujourd'hui à défendre un eugénisme libéral qui ne reconnaît pas de frontières entre les interventions thérapeutiques et les interventions à des fins d'amélioration mais laisse aux préférences individuelles des acteurs du marché le choix des finalités qui président aux interventions destinées à modifier les caractéristiques génétiques», p. p. 34- 35.

(2) Ibid, «cette frontière décisive entre hasard et libre choix constituer la

إنّ التكنولوجيا الجينيّة المحوّلة للجسد تجعلنا في مواجهة مع أسئلة عمليّة تزعزع بها الحكم الأخلاقي والفعل الأخلاقي لتقدّم لنا تهديد الذي يمثّله «الأوجينيزم الليبيرالي» في تصوّرنا وفهمنا لذواتنا ومعرفتنا لجسدنا: فما هي حالة فتاة اكتشفت عملية تلاعب جيني قبل الولادة ودون دوافع علاجية أو مرضيّة تستوجب التدخّل لتغيّر في بنيتها الجسدية لتكون الفتاة شبيهة بجسد الإشهار أي بالمثال الذي عادة ما يكون على أغلفة المجلات والذي يقدّم لنا الإشهار عبر شاشات التلفاز أو حتى في الأغاني المصوّرة والذي يبرز جسد الفتاة الرشيق السليم والرياضي والمسحة الجمالية، إنّه ذلك الجسد الذي تبدّل شكله[1] لا كما ذهب إلى ذلك رولان بارط بفضل الثياب والموضة بل تبدّل شكله بفضل التدخل في جينات الجسد البشري لتحدّد معالمه الخارجية ولو افترضنا شاباً فإنّ جسده سيكون على شاكلة الرياضيّين الذين يتعاطون كمال الأجسام أي صحيحاً قويّ البنية طويلاً بدل أن يكون نحيفاً قصير القامة وعليلاً. إنّ التدخّل في تغيير الأجساد لا يمثّل سوى رغبات وميولات الآباء في اختيار بنية حسنة في تحسين فرص لأبنائهم في الحياة ولكن من المعقول أن تكون ميولات الأبناء مخالفة لاختيارات أهلهم ويبقى السؤال مطروحاً لماذا لم يكتفي الآباء بالتدخّل في بنية أطفالهم وخصائصهم الجسديّة؟

بل تعدّوا ذلك لاختيار ميولاتهم؟ هل من المعقول أن يقرّر الآباء وجوب نبوغ ابنهم في مادة الرياضيات ويحتقرون الرياضة والموسيقى أو موهبة العزف على آلة البيانو مثلاً أو الاندماج في البطولات الرياضية ألا يُشعر هذا الاختيار

=

colonnes vertébrale de notre morale. Nous sommes effrayés par l'idée que les hommes pui ssent fabriquer artificiellement d'autres hommes parce que cette éventualité déplace la frontière entre le hasard et le choix qui est à la base de nos critères de valeur», p.p. 47- 48.

(1) R. Barthes, *Le système de la mode*, éd. Seuil, p. 261.

الأبناء بالغربة عن ذواتهم[1] في شخصيّتهم وكيانهم وجسدهم الخاص لتكون البشرية جمعاء على نفس الشاكلة للنموذج.

إنّ النوايا التي يريدها الآباء تدخل في نطاق عملية اجتماعية وثقافية وبيئيّة يتلقّاها الطفل مع عائلته ويتعلّمها في المدارس والمعاهد ويصقلها بموهبته الذاتية وليست عبارة على مصير يقرّر جينياً كذلك الشأن بالنسبة للجسد الذي يمكن تغيير شكله نحو الأفضل بالرياضة والمحافظة على نوعيّة الأكل حتّى نبتعد عن السمنة ونحقّق اللياقة البدنيّة بطرق سليمة وصحية بعيداً عن الامراض.

فإذا ما تأكّدنا أنّه بالاستطاعة التحكّم في طبيعتنا الخاصّة سواء كانت هذه السيطرة إيجابيّة أم سلبيّة وجب علينا فهم ذواتنا كأفراد تتصرّف وفق أخلاقيّات وضرورة إدخال قواعد وقوانين جديدة خاصة بالبشريّة والمحافظة على الجسد وموروثه الجيني وحبّذا لو استعملت المعرفة البيوجينيّة لأهداف طبية عوض تحوير وتغيير المواهب والميولات والشكل والألوان والبنية الجسديّة وبغضّ النظر عن تحديد معنى تحسين النسل الإيجابي أو السلبي فإنّ فكرة صحّة الجسد وتفادي الأمراض هي ما يجب التركيز عليه والتدخّل الجيني يجب أن يقام على مبدأ القبول الذي يوفّر الأمن والحياة للشخص دون اللجوء إلى مهندس أو مصمّم يضيف أو يحذف يغيّر ويبدّل في الجسد، ألا يجعل ذلك

(1) Habermas.J. *L'avenir de la nature humaine*, «Naturellement l'adolescent peut faire sienne l'intention «étrangère» à laquelle la sollicitude de ses parents a lié avant sa naissance une déposition à certaines aptitudes, tout comme il le ferait pour une vocation familiale. Que la rencontre de l'adolescent avec les ambitions que ses parents ont pour lui- qu'il tire parti, par exemple, de ses dons mathématiques ou musicaux-» P94.

الطرف الثاني تابعاً للأوّل ويوقظ مفهوم العبوديّة بفضل البرامج الجينيّة المقيّدة لحريّة الأبناء والمتعدّية على حقوقهم الجسدية حاضراً ومستقبلاً.

فمن خلال كتاب «مستقبل الطبيعة الإنسانيّة» يتّضح لنا عدم رفض هابرماس التدخّل الجيني في الجسد البشري إذا كان بهدف طبّي وبموافقة الشخص ذاته ففي حالة الأمراض الوراثيّة على الطبيب أن يتدخّل أمّا في خلاف ذلك فكلّ القيم الأخرى تخضع لاختلاف وجهات النظر ويؤكّد هابرماس على دور المشرّع الديمقراطي الذي من واجبه وضع قائمة لما يمكن التدخّل فيه وما لا يسمح به أي إبراز ما هو سلبي وما هو إيجابي لتعملنا مع الجسد وحتّى لا يُتّهم الأهل بالإهمال في حالة وجود إعاقة أو مرض وراثي في المستقبل من طرف أبنائهم.

إنّنا إزاء مأزق للإنسانيّة تفتقد فيه التنوّع القائم حتّى الآن على المصادفات الجينيّة بل تتّجه بأفكارها نحو مستقبل يمكّن للبشر فيه الإنجاب دون الدافع الجنسي الذي هو بالأساس سبباً قوياً لاستمرار الحياة، أمّا الرعب الأكبر فهو المتمثّل في تغيّر الطبيعة البشرية من المواهب التي تتأسّس في غالب الأحيان من عاهات وعيوب خلقيّة.

وبالرغم من كلّ ما تقدّم فإنّه يجب الأخذ بالاعتبار أنّ موهبة الشخص وقدرته الجسديّة وخصائصه هي نتاج لعمليّة تفاعل بين الجينات ولموروث ثقافي وحضاري يتعرّض له الشخص في البيئة المحيطة به، بالإضافة إلى أنّ عامل الذكاء أيضاً وهو ما لا يحدث غالباً ربّما ذلك ما حدا بجاك تستار لإطلاق صرخة الإنذار بوجوب منع التشخيص الجيني على الأجنّة البشريّة على الصعيد العالمي لأنّنا نبتعد بالتطبيقات التكنولوجية على أن يكون لنا طفل عادي ولكن نقترب من معنى العطاء، أن يكون لنا طفل لا يحمل أمراضاً وراثيّة له ولنسله في ما بعد، ولو كان الجنين حاملاً لأمراض فالتخلّص منه سهل وفي حالة الاستعصاء وجب التدخّل في خارطته الجينيّة أي تحوير مجينه وكأنّنا نقوم بفكّ رموز البنية الجسديّة والوظائف لمجموعة من الجينيّات للكائن

البشري الذي أصبح عبارة عن شيء وفقد بذلك كينونته.

وفي الختام فإنّ العلماء يتوقّعون أنّه بتقدّم التكنولوجيا والهندسة الوراثيّة والعلاج الجيني يمكن استنساخ الجسد البشري استنساخ الإنسان الذي ستكون له تداعيات على مبادئ تحسين النسل، فالاستنساخ يسمح من الناحية النظرية بإنتاج جماعي لأفراد يحملون نفس الصفات الوراثية المحسّنة.

## 4- استنساخ البشر أنواعه وأخلاقيّاته:

يقصد باستنساخ البشر أو الإنسان الحصول على نسخ مخبريّة مكررة اعتبرها إمانويل مونيية E. Mounier من قبيل ما لا يعاد مرتين[1]، والطريقة المتبعة من لدن العلماء هي الإعادة أو النسخ الإعادة البيوتكنولوجية التي اعتمدت في استنساخ النعجة »دولي» وهي عملية استنساخ من خلال نقل النواة ويتطلع هنا العلماء إلى نقل الخلية الناضجة إلى بويضة تمّ تفريغها من نواتها ويكون اندماجها بشحنة كهربائية أو أيّ مؤثر آخر حتى نتحصل على البويضة المخصبة التي من المنتظر أن تنقسم وتنقل إلى رحم المرأة لتواصل الحمل ثمّ ولادة الإنسان الذي يحمل نفس مواصفات النواة الخلية الناضجة إن جاز التعبير النسخة المطابقة للأصل، فالمرأة بهذه التكنولوجيا تلد دون أيّ تدخل جنسي من الرجل بانتفاء مادته من المنيّ والجنين يأتي من مادتها هي فحسب من نواة خليتها الجسدية، حيث يتجمع الحامض النووي والجينات والكروموزوم أي الصبغيات التي تمثل إرثها البيولوجي.

هذا الذعر الذي استولى على العالم إثر إعلان استنساخ النعجة دولي مردّه أنّ الإنسان ينتمي إلى نفس مجموعة الثديّات والفقريات تماماً كدولي فطريقة التناسل شبيهة بفصيلة هذا الحيوان فيصبح من الممكن استنساخ الإنسان تقنياً

(1) E. Mounier, *le personnalisme*, Paris, P.U.F., 1991, p. 47 «ce qui ne peut être répété deux fois».

بنفس الوسائل التي استعملت للحصول على النعجة دولي، ولكن السؤال المطروح هل سيباح استنساخ البشر في المستقبل؟

(ومجلة «علم وحياة» تؤكد أن جنيناً بشرياً وقع استنساخه في شهر فيفري من هذا العام2004).

هذا السؤال يفتح الباب أمام تساؤلات أخلاقية والمطلوب لتحقيق هذه التقنية هو الحصول على ألف بويضة بشرية وهو الرقم الذي من المفروض أن تنطلق منه التجارب فهل نحن حقاً بحاجة إلى استنساخ البشر؟

نعلم أنّ الاستنساخ يعدّ غير شرعي في إنجلترا والنرويج والدنمارك وبلجيكا وألمانيا وهولندا وإسبانيا، إلاّ أنّه يعتبر جائزا قانونياً في الولايات المتحدة فرصد له دعماً مادياً لتخليق الأجنة البشرية بالرغم من تحريمها في بعض الولايات الأمريكية، فما هو موقف بلادنا من الاستنساخ قانونياً وأخلاقيا؟

ننطلق من السؤال الذي كنّا طرحناه في عنصر التكنولوجيا هل نحن بحاجة لاستنساخ الجسد البشري؟

ألا نضع الجسد موضع الشيء المصنّع في مجموعات تجعل منه مخالفاً للقانون وللهويّة التي يجب معرفتها عند كلّ شخص حامل لصورته الإنسانية بما هو كائن أوحد يعني أنّ الجسد البشري لا يمكن أن يكون نسخة مطابقة للأصل فحسب الطبيعة كلّ الأجساد متماثلة ولكن ليست متطابقة والاستنساخ يبحث في عملية تطابقها.

هل يمكن أن نتوقّع ما يحصل للجسد الذي هو ذات عندما يكتشف أنّه نتاج لاختيار جسد بشري آخر؟ ما هي الحالة النفسيّة التي يكون عليها الجسد البشري الفرد أو الشخص الذي يكبر وهو يعلم مسبقاً أنّه مثلاً نسخة من طاغية متجبرة؟

لقد توصلنا إلى تحديد معنى الاستنساخ البشري في طرحنا التكنولوجي

والذي يمثّل جُملة من الأساليب والتقنيات المؤدية إلى إنجاب جسد أو عدد من الأجساد لهم في صلب نواة خلايا جسدهم تركيبة جينيّة لخلايا جسد آخر وذلك ما تمثّله عمليّة الاستنساخ الإنجابي.

هل أضحى الجسد في حياته الخاصّة أسيراً للمختبرات والأبحاث العلمية مجرّداً من الإحساس والعاطفة كأن يولد الشخص من دون أب ليقع استغلال جسده من طرف العلم ويكون أسيراً له؟

نعم فانه بالفعل قد تمكن فريق كوري في شهر فيفري 2004 من إنجاح عملية الاستنساخ لجنين بشري بالعودة للمراحل المتبعة للنعجة دولي، فلا مجال للشك فاليقين مع الفريق الذي كان بقيادة woosuk hwang من جامعة سيول والمنطلق كما ذكرنا كان سنة 1996مع ولادة النعجة دولي المستنسخة وتواصلت الأبحاث إلى سنة 1998 مع باحثين أمريكان نجحوا في زراعة الخلايا الجذرية البشرية المأخوذة من الجنين هذه الخلايا الثمينة كامنة لدى الجنين في بداية تكونه وهي قادرة على توليد كل أنواع الأنسجة والأعضاء (من عضلات نيرونات، قلب، وكبد....).

## 3-1: الجانب الأخلاقي:

ألا يعدّ من سخريات القدر أن يتعرّض الجسد للدّمار بمختلف وسائل الإبادة التي توصّل إليها العقل البشري من حروب ومجاعات وآفات في البلدان النامية بينما تلقي الدول المتقدّمة فائض إنتاجها من القمح في المحيطات لتحافظ على توازن أسعارها ومركزها الاقتصادي وفي نفس هذه الظروف تنفق الدول المتقدمة الملايين من الدولارات في الأبحاث الخاصة باستنساخ الجسد البشري وللإجابة على السؤال الذي كنّا قد طرحناه هل نحن بحاجة لأجساد المستنسخة؟ يتّضح لنا أنّنا لسنا بحاجة لاستنساخ البشر بقدر ما نحن بحاجة إلى ترك الحروب والضغائن والمشاحنات حتّى يعمّ السلام. وهو الدّور الذي تلعبه اللّجان الأخلاقية بالنظر إلى التقدّم العلمي الهائل ووجوب

التأطير الأخلاقي والإحاطة الأخلاقية للبحوث لنتجنّب الوقوع اللاّمعقول الذي يطالب به العديد من الأثرياء في استنساخ أقاربهم أو المطالبة بإحداث بنوك تحتوي على خلايا للمتحصّلين على جائزة نوبل أو لملكات الجمال، وذهب التصوّر بهم إلى حدود اعتبار الاستنساخ عملية تطابقية للبيولوجي والنفسي والحسّي وهو خيال يحيلنا «لبعث» الشخص جسداً وروحاً ممّا يضمن لنا الخلود.

وفي مقالة للمفكر التونسي هشام جعيّط بعنوان البيولوجيا إلى أين؟ يجيب عن سؤال لماذا الاستنساخ وماهي منفعته؟ بالقول : «قد يكون صالحاً لعناصر ذات جنسيّة مثليّة أو لأناس فقدوا ابناً أو بنتاً واحتفظوا بالخلايا لإعادة نسخها وكأنّهم أحيوه وأحيوها من جديد أو قد يكون المأتي من أناس يريدون استنساخ أنفسهم جرياً وراء حلم الخلود. كلّ هذه الأوهام واضحة جليّة لسبب بسيط وأكثر جلاء وهو أنّ الموروث الجسدي البحت لا قيمة له ولا يمثّلني بتاتاً لأنّه كيان مادي فحسب فالإنسان مكتسب للأنا وللوعي الذاتي اعتماداً على كلّ حياته على التلقين على اللغة على الذاكرة وحتى على الحواس»[1].

لقد أيقظت قضية الاستنساخ «المخيّلة» التي يرى كانط أنّها الممرّ الرابط بين مادة المعرفة وشكلها وهي منتجة لمادة حرّة تأبى الانصياع لتركيبات العقل فهل من الممكن بالفعل الحديث عن الخلود البيولوجي؟ ومصير أجسادنا يرزح تحت حقل النرجسيّة المطلقة والذات بل إنّ مصير الإنسانية ليس في يد العلماء وحدهم لأنّ الضوابط الأخلاقية والاجتماعية تفرض وجودها لاحترام الذات البشرية فهل من الممكن أن تسمح قيمنا الأخلاقية الإنسانية المتأصّلة في هويّتنا وكياننا موافقة العلم والانزلاق وراءه في عملية إخفاء للذات وحتّى

(1) الزمان : مقالات بعنوان اكتشاف خارطة الجينات كان مفتاح عمليات الاستنساخ البيولوجيا إلى أين؟ السنة السادسة العدد 1403 / السبت / الأحد 8 ـ 9 يناير 2003، ص 15.

لو تحقّقت فكرة استنساخ البشر فكيف سيكون هؤلاء المستنسخون والحال أنّنا بالتجارب العلمية على الحيوانات توصّلنا إلى كائنات ممسوخة مشوّهة فهل نريد لعالمنا إنتاج عيّنات جسديّة من هذا القبيل نتركها مهملة ونحن نبحث عن عالم طوباوي من خلال تحسين النسل لا مكان فيه للمشوّهين والممسوخين.

كلّ هذه الافتراضات لا تؤدّي إلاّ لما هو لا أخلاقي فكيف لنا أن نعطي الحياة لكائن مضطرب لا يفقه كنهه عندما يلتقي بشبيهه الأوّل فما بالك بالثالث والرابع، إنّ هذا الجسد لا محالة لن يتمكن من نحت شخصيّته وذاته.

أمّا العنصر الإيجابي في الاستنساخ فهو يتمثل في عملية المداواة عبر جنين مماثل لزرع أعضاء توقفت عن وظيفتها لدى الإنسان ولكن ألا يعدّ ذلك الجنين إنساناً بالقوة كما قدّمته لنا آن فاجو لارجو انطلاقاً من عملية تلقيح البويضة توجد الحياة ومن أوّل وهلة يحدّد البرنامج الذي سيكون عليه هذا الكائن الحيّ[1] فهل لنا أحقية التلاعب به؟.

إنّ عملية استنساخ الجسد البشري هي عملية تعد بالغة الخطورة لأنها تهدد الجنين البشري بأكمله إضافة إلى أنها السبب الأساسي في إصابته بالمرض والضعف مما يؤدي إلى تحطيم المادة الوراثية وكما نعلم فخلايا الإنسان مكوّنة من 46 صبغيّة مبرمجة ومرتبة بطريقة معيّنة فلو حصل خلل بسيط في الترتيب فإنّه لا محالة سيؤدّي إلى إصابة الجسد بما لا يقلّ عن خمسة آلاف مرض فنكون بذلك قد دمّرنا الكيان الإنساني بأكمله.

وكيف لهذا الكيان المدمّر أن يستخدم كقطع غيار أو إكسسوارات

---

(1) Revue de Métaphysique et de moral «Bio- éthique» Article de Anne Fagot largeault et geneviéve Delersi, les droits de l'embryon (foétus) humain et la notion de personne humaine potentielle «dés que l'ovule est fécondé se trouve inaugurer une vie… dés le premier instant se trouve fixer le programme de ce que sera ce vivant», p. 364.

نستبدلها وقت الحاجة ألا يعدّ ذلك ضرباً من الاستهانة والاستخفاف بالجسد البشري والأخصائيّون يؤكّدون على عدم التطابق البيولوجي المطلق في عملية الاستنساخ وكذلك عدم تطابق النفساني والحسّي وذلك بالنظر إلى التوأمين الحقيقييّن فلكلّ واحد منهما خصائصه النفسانيّة والجينيّة والفكريّة والثقافية رغم وجودهما في نفس الفترة فكيف الحال بالنسبة للأشخاص المستنسخين الذين يولدون في زمن مختلف وفي بيئة مغايرة وهو ما يعبّر عنه بالاستنساخ الإنجابي، لقد أحدث هذا الأخير هزّة في مفهوم الوضع الإنساني وشكّل انتهاك لمنزلة الجسد البشري. أمّا الأشخاص المستنسخون سيشعرون حتماً بفقدان ذاتيّتهم لأنّ نظرة الآخرين ستجعل منهم نسخا مطابقة لغيرهم ممّا يصيّرهم كائنات مختلفة عن الكائنات التي لها شخصيّتها واستقلالها ومميّزاتها.

إنّنا نبحث اليوم عن احترام الجسد - احترام الذات البشريّة- وكرامة الجسد الإنسان المحتّمة لاحترام شخصية الفرد وتمييزه البيولوجي فلا يحقّ التدخل في تغيّر الشكل أو الخصائص لأيّ كان كتدخل التشخيص المبكّر قبل الولادة لتفادي إصابة الأطفال ببعض الأمراض الخطيرة أو اختيار بعض الخصائص البيولوجية حسب اقتراح الأولياء ممّا يثير مشاكل أخلاقية جمّة لأنّ الاستنساخ الإنجابي لن يكتفي بتحوير خاصية واحدة في الجسد البشري بل يمكّن من تحوير كلّ الخصائص والمميّزات الجينيّة لشخص والذي يصبح تبعاً لذلك عبارة عن شيء من «صنع» غيره حسب رغبته ونزواته الظرفية واختياره الذاتي مهدراً المنزلة والكرامة للجسد البشري الذي سيصبح متخبّطا في علاقات اجتماعية مضطربة يحدثها الاستنساخ ليفقد البشرية مفهوم البنوّة « la filiation» ويكون الشخص المستنسخ في الآن نفسه الأخ والابن والوسيلة لتحقيق غايات معيّنة كالانتفاع ببعض الأعضاء الجسديّة لزرعها في أجساد أخرى أو كإجراء تجارب علمية وهو ما يتنافى أخلاقياً مع مقوّمات الكرامة الإنسانية بالإضافة إلى الجوانب المجهولة للاستنساخ التي قد تظهر على مدى

بعيد أو حتى على مدى متوسّط من أعراض تواكب نموّ هذه النوعية من الأشخاص.

فكلما تدخل الإنسان في المنظومة لطبيعية إلاّ وبرزت بعد سنين نتائج غير متوقّعة تجرب الداخل في متاهات الأبحاث العلمية البحث في منعرجاتها على باب للخلاص وتفترض عدم الرجوع إلى الوراء لخروج من نفس الباب، لأنّ العلم دائماً في تقدّم مطّرد وبتطوّره المتسارع أحدث انخراماً في طبقة الأوزون كما سيحدث انخراماً بفضل تكنولوجيا الاستنساخ في توازن تركيبة المجتمع وخاصة التوازن الطبيعي بين الذكور والإناث وكذلك في تحديد النوع البشري بالإضافة إلى مخاطر الانزلاق في متاهات «تحسين النسل» وعملية «انتقاء» التي تعيدنا إلى مفهوم الميز العنصري والجنسي الذي ظننا أنّه انقرض بفضل المبادئ الإنسانية والاتفاقيات الدوليّة ومبدأ المساواة العالمي فالموقف الأخلاقي تجاه عملية استنساخ الجسد البشري أو استنساخ البشر عموماً لا يمكن أن يكون إلاّ الإدانة والرفض حفاظا على الكرامة البشرية ولو افترضنا إمكانيّة حدوث الاستنساخ فإنّ ذلك سوف يؤدّي للحصول على نماذج بشرية ممسوخة متقدّمة في السنّ ومعرّضة للإصابة بالشيخوخة المبكّرة فضلاً عن تعرّضها للإصابة بمئات الأمراض الوراثية بصورة مكثّفة فمن أجل هذه المخاوف وغيرها يتعيّن الحزم واليقظة والتمسك بالقيم والمبادئ واتخاذ التشريعات الضرورية لتحريم كلّ نوع من أنواع الاستنساخ البشري وتغيّر شفرته الوراثية وبرمجيّته الجينيّة بالإضافة إلى وجوب تحديد التجارب إلى ما هو ضروري جداً حتى لا يمسّ هذا التوجّه العلمي المستقبلي المذهل قدسية الحياة.

## 3-2 : الاستنساخ البشري قانونياً :

إن الاستنساخ يتعارض مع الكرامة البشرية والحرمة الجسدية للإنسان لذلك وجب النظر في الجوانب القانونية لهذا الموضوع وما يشد الانتباه هو

غياب نص صريح حول الاستنساخ لان الموضوع يعد من المسائل المستحدثة في العلوم البيولوجية التي تتطور بأبحاثها المتسارعة حتى سبقت مجال القانون وأحدثت الفجوة بين العلوم والقانون ونظراً لغياب نص حول الاستنساخ وجب تحديد موقف القانون بالرجوع إلى القواعد والمبادئ القانونية فالعديد من القواعد ترفض الاستنساخ وتدين به ضمنياً لأنّ الاستنساخ يتعارض مع ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان انطلاقاً من فصله الأوّل : «يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق وقد وهبوا عقلاً وضميراً وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء»[1]وكذلك الإشارة التي نجدها في الفصل الثالث الذي ينصّ على أن «لكل فرد الحقّ في الحياة ولحرية وسلامة شخصه» دون أن ننسى الدستور التونسي المؤكّد في فصليه الخامس والسادس على ضمان حرمة الفرد والمساواة في الحقوق بين الأفراد «أي ضمان حرمة الجسد لأنّ الاستنساخ وخاصة البشري منه» يمثّل قطيعة واضحة مطلقة مع الطبيعة والخليقة، فهو اكتساح الاصطناعي لمجالات غريبة عنه لا تزال تعتبر من مقدّسات الحياة أضف إلى ذلك أنّ العلم والثقافة ليس بالقدرة المطلقة التي تنسب إليهما فما زالا يعتبران المسكوت عنه كبير والنجاح نسبي للغاية وبمعنى آخر فإنّ نجاح ولادة النعجة الواحدة وراء ثلاث مائة تجربة فاشلة. ويقدّر أهل الاختصاص أنّ ولادة بشر واحد تستوجب آلاف البويضات. ونحن نعلم أنّ المرأة في مدّة خصوبتها لا تعطي أكثر من 12 بويضة سنوياً، فاستنساخ شخص بشرى واحد يتطلب تجديد مئات النسوة المخصصة لذلك...»[2] بالإضافة إلى قانون التنظيم الصحي[3] المؤكد في فصله الخامس على احترام الكرامة البشرية

(1) **حقوق الإنسان العالمية والقانون الدولي**، ص 2 و3 الأمم المتحدة مذكرة معلومات أساسية.

(2) **اللجنة الوطنية للأخلاقيات الطبية، الآراء**. 1996-1999 رأي عدد3 ،الاستنساخ ص21

(3) **قانون التنظيم الصحي**، عدد 23، سنة 1991 المؤرخ في 29 جويلية 1991

وكذلك قانون زرع الأعضاء الذي ينص في فصله الخامس على ضمان الحرمة الجسدية كما يحمي الصفات الوراثية للشخص وينص على تحجير المساس بها في نطاق أخذ الأعضاء البشرية وزرعها.

و لم تكتفي وزارة الصحة العمومية بذلك بل عرضت الموضوع على النخبة الوطنية للأخلاقيات الطبية للبحث وإبداء الرأي.فالاستنساخ يدخل الاضطراب على النظام القانوني كما يهمش الحقوق المرتبطة بالذات البشرية وهذا الاضطراب مأتاه أن كل مجتمع قائم على عنصرين هما الذكر والأنثى والعلاقات بينهما التي تؤدى إلى الإنجاب وبموجب الولادة تستند في تونس الجنسية لمن ولد أوّلاً بتونس وكان أبوه وجدّه للأب مولودين معاً فأيّ جنسيّة يمكن إسنادها لمن يولد عن طريق عملية الاستنساخ الإنجابي التي تعتمد على خلايا المرأة وحدها؟ وكذلك الأمر بالنسبة لقانون الحالة المدنية في حالة الاستنساخ، أمّا الاستنساخ في الدول الغربية التي تعرف مجتمعاتها حالات الشذوذ الجنسي فإنّه يطرح مشكلات من نوع آخر، فالاستنساخ لامرأتين بصفة مشتركة يؤدّي إلى التساؤل من هي أمّ الطفل الذي سيولد أم له أمّان وهو بعيد كلّ البعد عن التفريق بين الأمّ البيولوجية والأم القانونية في حالة الرّحم الظئر.

عديدة هي الإشكاليات القانونية في مجال الاستنساخ وخاصة المتعلقة بعملية إثبات الميراث وكذلك على مستوى القانون الجنائي في مجال التصدّي لظاهرة استغلال الشبه بين المستنسخين، لذلك وجب مراجعة الوثائق الدولية التي تعنى بحقوق الإنسان قصد حمايتها من التهديدات التي يشكلها التطوّر العلمي وهو مجهود عالمي لا على الصعيد الوطني برزت بوادره من خلال إعلان المنظمة العالمية للصحة الصادر يوم 11 مارس 1997 بالإضافة إلى قيام المجلس الأوروبي بإعداد اتفاقية حول حقوق الإنسان والبيولوجيا الطبية والتي وقعت مؤخراً في أوفيديو ovideo وتعمل منظمة اليونيسكو عن طريق اللجنة الدولية للاخلاقيات والبيولوجيا التابعة لها التي أعدّت الإعلان العالمي حول المجين (génome) البشري وحقوق الإنسان لتفادي ما يهدد البشرية في

وجودها. فالمادة **الأولى** من مشروع الإعلان العالمي للمجين البشري وحقوق الإنسان تنصّ على إنّ المجين البشري هو قوام الوحدة الأساسية لجميع أعضاء الأسرة البشرية وقوام الاعتراف بكرامتهم وتنوعهم وهو بالمعنى الرمزي تراث الإنسانية بالإضافة إلى قبول الاستنساخ في المجالات العلاجية ورفضه في المجال الإنجابي.

أمّا **المادة الثانية** ففحواها يتمثل في أنّ لكل إنسان الحق في أن تحترم كرامته وحقوقه أياً كانت سماته الوراثية.

وتفترض هذه الكرامة أن لا يقصر الأفراد على سماتهم الوراثية وحدها واحترام طابعهم الفريد وتنوعهم.

**والثالثة** : إنّ المجين البشري تطوّري بطبيعته ومعرّض للطفرات وهو ينطوي على إمكانيّات تتّخذ أشكالاً مختلفة بحسب البيئة الطبيعية والاجتماعية لكلّ فرد ولا سيما فيما يتعلق بالحالة الصحية وظروف المعيشة والتغذية والتربية.

**المادة الرابعة** : لا يمكن استخدام المجين البشري في حالته الطبيعية لتحقيق مكاسب مالية[1].

إنّ الاستنساخ يطرح كما أشرنا عدّة إشكاليات ذات طابع أخلاقي وقانوني وكذلك يطرح إشكاليات ذات طابع نفساني.

لذلك جاء التصريح العالمي الخاص بالمادة الوراثية للإنسان في 11 ديسمبر 1997[2] للمحافظة على كرامة الإنسان وحقوق الأشخاص...

---

(1) Roy D.J.williams J.R.Dickens B.M.Baudouin.J.L. *La bioéthique: ses fondements et ses controverses.* ST-Laurent. Qc: ..ditions du Renouveau Pedagique.1995. p. 520-521.

(2) U.N.E.S.C.O. : la déclaration universelle sur le génome humain et les =

إنّ التصريح العامي الخاص بالمادة الوراثية للإنسان وحقوق الإنسان الذي ينصّ على أنّ الاستنساخ البشري إساءة لكرامة الإنسان وقد أكّدت المنظمة هذا الموقف في 26 فيفري من سنة 2000 مثلها مثل المنظمات الأخرى كالمنظمة العالمية للصحة .O.M.S إلاّ أنّ اللجنة الأوروبية التي انضمّت في يوم 28 ماي تراجعت في نفس السنة عن موقفها ورفضت الإجراءات التي تستهدف الاستنساخ البشري في 29 نوفمبر 2001 حيث يتبيّن لنا أنّه من الصعب ترك المجال لانبثاق هذا الإطار القانوني الدولي الذي يسمح بحماية كرامة الإنسان لعدّة أسباب منها[1]:

1- عدم الإجماع على تعريف معنى الإنسان

2- تصارع المصالح التجارية القوية والمتعدّدة، التنافس بين الدول المُؤيّدة لباحثين عديمي الأخلاق أو العاملين سعياً وراء الشهرة في هذا الميدان من البحث في الأخير ألا يكون الرهان العلاجيّ هو تكثيف للمجهودات في ميدان دراسة آليات التمايز الخلوي للخلايا الجسدية والذي وقع فيه تقدّم مشجّع يسمح بتجنّب الاستنساخ البشري للحصول على نسل خلوي مرجوّ لزرع؟

---

droits de l'homme des principes à la pratique.

A/ la dignité humaine et le génome humain.

B/ Droits de personnes concernées

C/ Recherches sur le génome humain

D/ conditions d'exercice de l'activité scientifique

E/ Solidarité et coopération internationale

F/ Promotions des principes de la déclaration

(1) المجلّة العربية العلوم ص 107 عدد 39، مقالة بعنوان «**الاستنساخ البشري بين الرهانات والأخلاقيات**» للدكتور شيخي والأستاذة فطومة شيخي

بالإضافة إلى تكثيف الوسائل والمجهودات في البحث عن الخلايا متعددة الوظائف التي يمكن استخراج عدّة خلايا كما تمكّن من درس 72 خلية أصلية جينية والمتوفّرة في المخابر ولكن مثلما يذكر الدكتور روي Roy «أنّ الطبيعة البشرية كانت في ما مضى مبدأ معيارياً للطبّ وأصبحت الآن موضوعاً وهدفاً لبحث عميق ومنهجي»[1].

في الأخير هل بإمكان الإنسان الخروج من هذه الشبكة المعقّدة التي نصبها لنفسه والتي تلمّس طريقه فيها بعد أن خرّب الطبيعة في محاولة منه لإعادة نسخها وإعادة «خلق» ما أفسده بما في ذلك خلق الجسد البشري؟.

## 4 ـ تكنولوجيا التحكم الجيني وأخلاقياته :

إنّها تكنولوجيا على درجة رفيعة لأنّها تطبق على الإنسان لمحاولة مراقبته جينياً في لمستقبل منطلقين بالتفكير من حلم «الإنسان الصّانع» l'homo faber وقاعدته العامة كما يشير لها هانس جوناس : «الإنسان يريد أن يأخذ بيده تطوّره الخاص بهدف لا فقط المحافظة على النوع في داخليته ولكن في تطوره وفي تغيره طبقاً لمشروعه الخاص»[2].

والتساؤل المطروح هل نحن مؤهلون لدور الإله الصانع démiurgique؟

---

(1) Roy D.J.williams J.R.Dickens B.M.Baudouin.J.L.*La bioéthique :ses fondements et ses controverses.* ST-Laurent.Qc :..ditions du Renouveau Pedagique.1995. 520-521.

(2) Slogan : «l'homme veut prendre en main sa propre évolution, par le but non seulement de conserver l'espèce en son intégrité mais de son amélioration et de sa transformation conformément à son propre projet.», Hans Jonas: le principe responsabilité une éthique pour la civilisation technologique, 3éme éd., CERF, Paris, 1995, traduit de l'allemand par Jean Greisch, p. 42.

ويعترف هانس جوناس بأنّه سؤال خطير محرج يطرح على الإنسان الذي يكتشف فجأة أنّه ملك لقدرة قدريّة، فمن الذي سيضع الصورة وحسب أي مثال وماهي المعرفة التي ستكون أساساً لها؟

أليس السؤال الحقيقي الذي يجب أن يطرح هو الحقّ الأخلاقي للتجريب بالكائنات البشرية؟

ذلك السؤال الذي يجب الإجابة عنه قبل أن نسقط في هوّة القدر المجهول، فإلى أيّ مدى قدرة الفعل تحملنا إلى ما فوق المفاهيم السابقة للإيتيقة؟ ألا يعني ذلك بأنّنا بحاجة إلى إيتيقة مواكبة للعصر. عصر التكنولوجيات المتسارعة في سبر أغوار الجسد لتحوّره وتتلاعب بخارطته الجينية وبموروثه البشري.

## 4-1: علم الوراثة الجزيئي والبيولوجيا الجزيئية:

لقد كان لهما آثار بعيدة المدى، ممّا حثّ علم الوراثة التقليدية للتطور: فبرز التحديد التابع للقواعد العضوية في الجينات بالإضافة إلى المواقع التي تحتلها الجينات في الصبغيات أو الكرموزومات حتى نتمكن من تحليل وتحديد اختصاصاتها فيما بعد كالجينات البنّاءة والعديد من الجينات الأخرى المتدخلة في جسد الإنسان في اللحظة المناسبة لتقوم بدورها في النسيج المناسب من العضو المختص وكذلك في تنظيم نموّ الجنين وما إلى ذلك ويرجع الفضل الأول إلى عالم الكيمياء الحيوية الفرنسي جاك مونو Jacques Monod A. Lwoff et F. Jacob بالإضافة إلى المتحصلين على جائزة نوبل عام 1965.

وتسللت الدراسات الجينية إلى عالم الطب لتشخص الجينات وتحدّد الأمراض الموروثة عند الأجنة ونتج عن ذلك العديد من العمليات مثل إصلاح الجينات والعلاج الجيني وعزل الجينات لتصحيح عددها، ممّا يحثّ على تسخير كل الجهود الفنية والمادية في مشروع الجينوم البشري.

ومن النتائج الهامة للبيولوجيا الجزيئية ما اكتشفاه كلّ من سيزار ميلشتين وجورج كوهلر من عزل الأجسام المضادة وحيدة النسلية عام 1975 التي تعدّ سلاح أقوى من المضادات الحيوية وبه يمكن القضاء على الفيروسات والبكتيريا والخلايا السرطانية وهي عبارة عن إستراتيجية وقائية.

إنّ الفضل يعود إلى العلماء وكذلك إلى التكنولوجيات التي مكنت من نتائج أبحاث يعتمد عليها في مجال الكشف عن العديد من الأمراض الوراثية والأمراض الكامنة في جزيئيات بسيطة من الخلايا الجسدية وهي بمثابة الثورات العلمية.

ولا ننسى الحديث عن الثورة التي يمكن أن نطلق عليها هندسة التناسل أو الكائن التي كان هدفها إسعاد من هم يعانون من عدم الإنجاب لمساعدتهم طبياً، فهم بدورهم يخضعون إلى موضوع المعالجة اللامباشرة والإقتصادية والمخترع الفرنسي جاك تستارJ. Testart [1] للتلقيح في الأنبوب يفسر لماذا توقف عن البحث الذي يقوم به بأهداف نبيلة لإسعاد نسبة من حالات العقم وهو البحث عن حلّ علاجي فهذه التقنية أوشكت الخروج عن مسارها لتحدث خطراً يتمثل في التحريّ في الخصائص الجينية للجنين لغايات أخرى (مثل اختيار جنس الطفل تغيير لون العينين أو البشرة) وهذه العملية علاوة على كونها لا أخلاقية باهضة الثمن خطيرة وشاقة للقيام بها لإرضاء رغبات خاصة وهي تعدّ مطالب لتحقيق الخيال.

فنجد من تطالب بأن يكون لها طفل وهي عذراء وأخرى ابن من زوج متوفي ونظراً لهذه المنعرجات الخطيرة التي اكتشفها J. Testart في بحثه، فهو يطالب القانون بعدم الاكتشاف لوضع «إتيقا عدم البحث» une éthique de la non recherche.

---

(1) J. Testart, *L'œuf transparent*.p33 dansp154 in *l'irremplaçable, une éthique de la technologie,* Peter Kemp, paris, édition du cerf 1997 trad. par: Pierre rusch.

وأوّل مولد بشري نتج من إخصاب خارج رحم الأم أي في الأوعية المخبرية هو لويز براون عام 1978 محاولة من لستيتو ولدواردز البريطانيين ثم أطلق عليه اسم أو تقنية «الطفل الأنبوب» ممّا نتج عن ذلك بنوك للنطف والبويضات وبنوك للأجنة المجمدة أثارت قضايا أخلاقية واسعة حول مفهومي الأبوّة والأمومة والبنوّة مازالت عالقة إلى حدّ الآن.

## 4-2 : أصل تكنولوجيا التحكم الجيني:

إنّ أصل تكنولوجيا التلاعب الجيني هو نتاج طبيعي لثورتين علميتين هما ثورة اكتشاف المادة الوراثية أي الحامض النووي وثورة اكتشاف إنزيمات التحديد التي تقوم بقصّ A. D. N في مواقع محددة وتؤكد ناهد البقصمي [1] أنّ الثورة الأولى كانت مع اكتشاف العلماء للحامض النووي وهو يعدّ المادة الوراثية ثم تلي ذلك تحديد الشفرة الوراثية [2] وفكّ رموزها والتي ستمكّن العلم من تخليقها في ملعب في المخابر أو الحصول عليها باستخلاص الحامض النووي في أي كائن حيّ أو كذلك من الفيروسات وبالعمليات الجراحية الوراثية يمكن ترتيبها في شفرات أي جينات تماثل جينات الإنسان.

إننا بصدد ثورة بيولوجية حديثة وهي حسب عبارة جون برنار" لا تهم الأمراض فقط وإنما المجتمع الإنساني ككل ومن خصائصها إنها مكنت الإنسان من التحكم على ثلاث مستويات التحكم في التناسل والتحكم في

---

(1) **الهندسة الوراثية والأخلاق**، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت. المعروفة بسلسلة عالم المعرفة عدد 174، يونيو / حزيران 1993.

(2) الشفرة الوراثية هو تتابع القواعد النيتروجينية الأربعة التي وهبها الله للحياة وهي الأدنين والجوانين والسيتوزين والثايمين في جمل وكلمات تقوم بتخزين المعلومات الوراثية وهي الجينات.

الوراثة والتحكم في المنظومة الذهنية"[1] لا أنّ إدماج الإنسان التكنولوجيا الحيوية في كائنات دقيقة كالبكتيريا أنتج بروتينيات بشرية تساعد الإنسان على إيجاد ما يطلبه من بروتينات وهرمونات وأنزيمات وكيماويات ومضادات حيوية وأدوية ولقاحات وأمصال ومنتجات غذائية. وكل هذا الفضل راجع بالأساس إلى تقنيات البيوتكنولوجيا. أما في مجال الطب فالهندسة الوراثية قدمت الآمال على تخليص البشرية من الكثير من الأمراض الوراثية بما فيها مرض الإيدز والسرطان باعتمادها على التشخيص والعلاج أو الوقاية، وكذلك تصنيع الأدوية بالإضافة إلى أنّ هذه التقنية المتطورة أنتجت الأنسولين الآدمي من البكتيريا وصنعت الجينات الإنسانية وغرستها في النبات ومحاولات تطوير الإنسان للتدخل في موروثه الجيني، كل ذلك يطرح تساؤلات أهمها إلى أين تحاول تطبيقات التلاعب الجيني الزجّ بنا؟ وأيّ الاتجاهات نسلك؟.

لقد أثارت التطورات المتسارعة في اكتشافات وتطبيقات تقنيات التلاعب الجيني والتكنولوجيا الحيوية العديد من القضايا العامة والقانونية والأخلاقية والاجتماعية :

أوّل هذه القضايا المتعلقة بحقّ براءات الاختراع، كيف يمكن أن تمنح براءة اختراع للباحث مثلاً في المجين البشري ألا يصيغ ذلك البحث على الكائن البشري صبغة الاكتشاف الصناعي أو الشيء؟

ثانياً ما يتعلق اختيارات المسح الوراثي بعد اكتمال مشروع الجينوم البشري من تدخل في الجنين وكشف لأسراره الوراثية دون إذن منه أو في حالة اكتشاف مرض وراثي يميت الشخص في سنّ مبكرة هل يحق للطبيب أن يخفي ذلك على مريضه؟

ما الموقف الأخلاقي من إفشاء أسرار نتائج الاختبارات لطرف ثالث؟

---

(1) BERNARD JEAN, *c'est l'homme qu'il s'agit* édition, Odile Jacob, 1988,p263.

ونحن نعلم أنّ جلّ دول العالم لها قانون تعاقب به الأطباء في حالة إفشائهم لأسرار مرضاهم لطرف ثالث.

**ثالثاً**: قضايا قانونية تتعلق بالبصمة الوراثية : قضايا قانونية وأخلاقية ودينية

**رابعاً**: التشخيص قبل الولادة

**خامساً**: العلاج بالجينات

**سادساً**: قضايا تتعلق بمستقبل التلاعب الجيني والتكنولوجيا الحيوية في بلدان العالم الثالث وهي مشاكل تبعية technique / التقنية للاكتشافات والتحولات العلمية.

## 5-الإخصاب الصناعيّ وأخلاقيّاته:

إن الإخصاب الصناعي يتم بواسطة أداة للتلقيح الصناعيّ بدون أن يكون هناك اتصال جيني بين الذكر والأنثى وذلك خلافاً للطريقة الطبيعية البشرية منذ الأزل.

وأول عملية إخصاب صناعي كانت في عام 1884عندما توجه أحد الأثرياء إلى الطبيب يائساً من إنجاب طفل متأكداً من عقمه، فطرح الطبيب المشكلة على تلاميذ ته وتوصلوا إلى حل مفاده اخذ السائل المنوي من اكثر التلاميذ ذكاء ويلقح به الزوجة. فعندما عادت إلى الفحص الاعتيادي قام الطبيب بحقنها بالسائل المنوي.وتم بعد ذلك الحمل، ولكن الطبيب قرر إخبار زوجها ولما عرف تقبل الخبر وقرر عدم مصارحة زوجته بما حصل.

هي أول عملية إخصاب صناعي فتحت الباب على مشكلات أخلاقية **أولها** أن الطبيب في هذه الحالة لا يمكن أن يكون موضع ائتمان للأسرار (كما أشرنا في اتيقا الطبيب المعالج سابقاً، أن يكون الطبيب من الثيقات).

**ثانياً** اعتبار الجسد الأنثوي" كشيء»عندما همش ذاتها ولم يصارحها.فالبنود الطبية الموجودة تنص على اخذ الموافقة من المريض في

حالة القيام بعملية يكون هو فيها طرف أما الجنين أو طفل المستقبل فان نسبه عائد إلى التلميذ الذكي وفي حالة مزج السوائل المنوية فالطفل سيكون له مزيج من الآباء والحال إننا جبلنا على أن الأب هو الواهب للحيوان المنوي بينما الأم هي التي تهب البويضة.

بالإضافة إلى عدة أسئلة مرتبطة بوضع الجنين من الوجهة الأخلاقية هل هو مجرد كائن حي أم نعده شخصا؟ ألا نلغي قدسية الحياة الإنسانية باستعمال هذه الوسائل.

تلك الوسائل التي تعد حديثة والمتمثلة في تلقيح المرأة بوسائل طبية، إما بالسائل المنوي لزوجها أو عن طريق سائل متبرع أو متطوع أو يدمج سائل الزوج والمتطوع لضمان الحمل في حالة ضعف السائل المنوي لدى الزوج، فمن الأسباب المؤدية لاستخدام هذه التكنولوجيا هي عقم أحد الزوجين أو ضعف يمنع مواصلة الحمل أو التفكير في مستقبل الأطفال في حالة توفر مرض وراثي يرتضي الوالدان عدم انتقاله لطفلهم لذلك يلتجأ الزوجان إلى متطوع ثالث بمقابل وفي حالة عدم مقدرة الأمس على الحمل تلتجئ هي الأخرى إلى أم بديلة تحمل مكانها الجنين.

لا ننكر انه تيسر بفضل التكنولوجيا والتقدم العلمي للزوج العقيم أن ينجب طفلاً ولم يعد الأمر مجرد خيال علمي كما صوره لنا الدوس هوكسلي في روايته «العالم الجديد الشجاع» ونوعية الإنجاب إما أن تكون من صنف «الإخصاب الصناعي» و«أطفال الأنابيب».

ولكي نتحصل على جنين يجب توفر البويضات ولقاحها وذلك الشأن يثير خطراً في حال وجود بويضات ملقحة فائضة بالإضافة إلى عملية تجميدها فهذه العملية تعتمد في تقنيتها على الازوط السائل في درجة حرارة196

فانطلاقاً من إصدار كتاب برجفال barjeval أمكن تجميد العديد من الخلايا المتنوعة مثل الكريات الحمر، اللنفوسيت، الخلايا الجذرية، خلايا

الطحال، الحيوان المنوي، البويضة وأيضاً الجنين برمته مما يطرح العديد من الإشكاليات الأخلاقية.

أما من الناحية التكنولوجية فتختلف تكنولوجيا الإخصاب الصناعي عن تكنولوجيا طفل الأنبوب ولكن هدفهما هو إسعاد الأسر بتوفير الأبناء الذين حرموا منهم بطرق تقنية بحتة وككل تكنولوجيا تجد من يساندها ومن يقف ضدها للمحافظة على الذات عن طريق النسل فالمعارضون يرون في هذه الطريقة خروجاً عن المألوف للحمل بين الأزواج وهي الطريقة التي جبل عليها الإنسان.

كما لا يمكن أن نستبعد الخلط في الأنابيب ليسند ابن لعائلة ما إلى عائلة أخرى فتختلط بذلك الأنساب.

إن هذه التكنولوجيا يمكن أن نصبغها بالمشروعية في حالة إذا كانت محصورة بين الزوج وزوجته أما في حالة تدخل طرف ثالث فان العملية تلقى الرفض من طرف بعض الديانات ومن الناحية الشرعية.

أما المؤيدون فيرون هذه التكنولوجيا من قبيل العلاج وحرصهم على عدم خلط الأنابيب أي على عدم خلط الأنساب وذلك بمحاولة:

-أن يكون التلقيح من الزوج.

-أن تكون العملية في حياة الزوج، لا بعد وفاته.

-اشتراط موافقة الزوجين وان يكون الطبيب من الثيقات حتى لا يقع التلاعب باللقيحات.

لقد حذر العديد من العلماء من تقنية طفل الأنبوب ومن الانجراف وراء هذه التقنية حيث نجد من يقول «إن قيمنا الأخلاقية في خطر إذا لم نحافظ عليها ضد التيارات الآتية من الغرب»[1] فتيار التكنولوجيا يحمل في طياته

(1) الدكتور حسان حتحوت ندوة عن طفل الأنبوب الجمعية الطبية ،الكويت ،الاثنين

الفزع والرعب من شرور مجهولة أو عينية لان تكنولوجيا أطفال الأنابيب تصحبها عدة مخاوف منها:

1- تجميد الأجنة وهي عملية الاحتفاظ بالبويضة أطول فترة ممكنة لنجد أحياناً الفارق العمري بين توأمين يصل إلى حدود عشر سنوات وقد يزيد الفارق حسب الرغبة.

2- البويضات الملقحة والفائضة عن الحاجة. هل يمكن أن نقيم التجارب عليها هل نتبرع بها لزوجين بحاجة لأطفال.

3- الرحم الظئر أو الأم البديلة: وهي تقوم على تكنولوجيا زرع البويضة الملقحة في أم «متطوعة» (التطوع مجاني بينما نجد بعض الأمهات اللاتي يبحثن على مكسب مالي) تحمل جنيناً تستغني عنه بمجرد وضعها لامه الأصلية، وهي عملية تثير المخاوف والقلق خاصة بعد الأعلام أن مواطنة بيضاء من جنوب أفريقيا تدعى بات انتوني تبلغ من العمر 48 سنة هي أول امرأة تحمل أطفال ابنتها أي أول جدّة- أم لثلاث توائم.

أما المثال الثاني فهو كيم كوتن وهي الأم البديلة الأولى في انكلترا التي تعلن صراحة موافقتها على اخذ المال وتصريح زوجها عندما سألوه عن شعوره لما أخذت زوجته المال قال: «ما كنت لأشعر بالسعادة لو أن زوجتي فعلت ذلك لمجرد إسعاد الآخرين بدون مقابل»[1].

بالفعل إننا أمام قضية يكون فيها الجسد الأنثوي مؤجراً للقيام بعملية الحمل بمقابل إنها أسوء الاستعمالات للجسد للحصول على الاكتفاء المادي

---

شريط تسجيل ص رقم مأخوذة من سلسلة عالم المعرفة: **الهندسة الوراثية والأخلاق** تأليف ناهدة البقصمي ،عدد174

(1) نفس المرجع ص 109. : bady cotton for love and mony dorling kindersley publishers, london 1985 p43 winn.d

فالجسد في هذه الحالة لا يباع ولا يشترى وإنما يخضع لبند التأجير بمقابل.

ألا تعد هذه النظرة التجارية الطاغية على الموقف تهميشا لمفهوم الأمومة وللجسد الذي اصبح محفوفاً بالمخاطر في المستقبل بعد أن كان حاملاً لأسمى معاني القدسية والحرمة والكرامة.

فأي كرامة لجسد الجنين الذي سيصبح في ما بعد طفلاً فشاباً فكهلاً ووضعه الأخلاقي والقانوني والاجتماعي والنفسي مذبذب؟

وهل يعد هذا الجنين شرعي؟ والحال انه مزيج من سوائل منوية فان لم يكن كذلك فهو ملقح اصطناعياً أو زرع في رحم غير رحم أمه الشرعية وقانونياً هل له الحق في الإرث ومنح النسب أي لقب العائلة واجتماعياً كيف يمكنه أن يتأقلم مع المجتمع لو عرف وضعيته؟وفي مجمل هذه الأحوال فان الطفل سيتعب نفسانياً لعدم انتمائه وعدم معرفة هويته ونسبه. ولا نستغرب هذه الوضعية الراهنة فالتقدم العلمي بتطبيقاته التي يعتبرها ناجحة يفرز مشاكل وأسئلة أخلاقية وإتيقية معقدة بل محرجة فحواها طبيعة الجنين هل يعد إنساناً أم لا؟ فإن كان كذلك فهل يحق لنا إجهاضه والقيام بالتجارب عليه؟ ألا يعد هذا الجنين من قبيل «الشيء» ربما ذلك ما حدا ببول ريكور لاعتباره إنساناً بالقوة.

لنجزم في الختام أانه نظراً للتعديات الصارخة على الجسد يجب إخضاع التقنية- علم إلى المراقبة وكذلك الساهرون على تطبيق التكنولوجيات الأخذ بالميثاق الذي ينص على احترام الجسد معتبراً إياه الذات والكيان الشخصي للفرد.

## III / مشروع ايتيقي للجسد البشريّ

لا توجد إتيقا تحفظ الجسد البشري (الجنين، فالطفل ثم الكهل فالشيخ) من السرقات والاستغلال والاستعمالات اللاقانونية لذلك علينا أن نثير هذه القضية لعلّ في المستقبل نجد اتيقا خاصة بالجسد البشري تحفظ له كرامته وحريّته وسلامة مقوماته النفسيّة والجسديّة.

### 1-التأكيد على الوحدة النفسية الجسدية:

### 1-1 نيتشه والعلاقة بين الوعي والجسد :

يتنزل الموقف النيتشويّ ضمن مشروعه التدميريّ لأصنام الفلسفة التقليدية واهتماماته بالمسائل الأخلاقية حيث يحاكم نيتشه كل المشروع الثقافي الغربي الذي أعلن الحرب على العواطف والغرائز والمتآمر على الجسد وفي عمليته التآمرية هذه استهتار بجدارة الحياة نفسها وعلى هذا الأساس نجد نيتشه يدين كلاً من الفلسفة والدين والأخلاق التقليدية التي تشبثت بموقف مسبق ليحتفل بالوعي احتفالاً يصل إلى درجة الإعلاء والتمجيد وعطلت الجسد وبخسته وفاضلت النفس عليه مفاضلة أنطولوجية معرفية أخلاقية ليؤكد أنه «علينا منذ الآن أن نمتنع عن كل الاختلافات التي تتعلق بالوحدة والنفس والشخصية فمن الواضح أن مثل هذه الفرضيات تجعل المسألة معقدة بل حتى هذه الكائنات الحية المجهرية التي تكوّن جسدنا (أو بالأحرى التي لا يمكن أن نرمز إلى تعاضدها بأحسن من لفظة جسدنا) فهي ليست بالنسبة إلينا ذرات روحية بل هي كائنات تنمو وتتصارع وتتكاثر أو

تنقرض إلى درجة أن عددها يتغير دوماً وأن حياتنا إنما هي مثل كل حياة في الوقت نفسه موت متواصل». [1]يظهر الجسد في رأي نيتشه أكثر إدهاشا من الوعي، الجسد الإنساني أصبح ممكناً بمعنى أنه أصبح حدثاً لأنه قابل للتعيين والتحديد لأن التعيين كما يقول سبينوزا:

«تحديد والتحديد انتظام يحوله إلى موضوع يسعى لاستبعاد ما كان معروفاً عنه من أجل إعادته لتربته الأصلية».

لقد آن بالفعل الأوان لكي نكون في «مرحلة يصبح فيها الوعي متواضعا» فرد الوعي إلى التواضع الضروري يعني التعامل معه كما هو عرض ويعد التأكيد صداً لتمهيد بدأ مع سبينوزا فقد أعاد سبينوزا للجسد قيمته معلناً أنه «لم يوضح أحد حتى الآن حدود الجسد» [2]

أي أن التجربة لم تكشف لأحد عما يستطيع الجسد أداءه لقوانين الجسد الطبيعية ويضيف سبينوزا «أن الجسد يستطيع بقوانين طبيعته الخاصة وحده أن يقوم بأفعال كثيرة يندهش لها العقل»[3]

الطاقة والفاعلية فإذا كان اعتبار الجسد علمياً مجموعة من القدرات الكامنة ونظاماً تعمل أجزاؤه في إطار كلي وينشط بمعزل عن الوعي ودون توحيد معه، فالوعي يصبح مع نيتشه وسيلة للجسد أي بمعنى مجرد أداة بالنسبة للجسد أما الأنا فيقول نيتشه «فانك تقول أنا وتنتفخ غروراً بهذه الكلمة غير أن هنالك ما هو أعظم منها، شئت أن تصدق أم لم تشأ وهو جسدك وأداة تفكيره العظمى وهذا الجسد لا يتبجح بكلمة أنا لأنه هو أنا هو مضمر الشخصية الظاهرة»[4]

(1) F. Nietzsche *Volonté de puissance* Tome I Livre II § 226

(2) B. Spinoza *Ethique*, Livre III.

(3) B. Spinoza *Ethique*, Livre III.

(4) فريديريك نيتشه **هكذا تكلم زرادشت** ص 53-52

فالوعي لا يشكل حسب نيتشه اصل سلوكياتنا وإنما هو مجرد سطح أما العمق فيكمن في الجسد والقوى اللامتناهية بل إن نشأة الوعي ارتبطت بنقص في الجسد إذا الوعي والفكر إنما هما عارض لنقص نسبي في الجسد انه قلق نتاج عن نشاط عصبي مبالغ فيه ولذلك لا نعتبر إن الشيء يكون كاملاً إلا إذا ما وقع إنتاجه بطريقة واعية.

والوعي من ناحية أخرى فالوعي هو بمثابة اللغة الرمزية للجسد، فيكف الوعي من منطلق التأويل النيتشوي على أن يكون حدثاً عقلياً ليصبح انفعالاً ونتاجاً لم يحدث في مستوى الغرائز.

فيسمي بذلك نيتشة»غرائز"الدوافع العضوية التي تفعل من منطلق الجسد ولكن هذه الغرائز ليست مدركة في شكلها الأصلي فما نسميه غرائز لا يمثل الصورة التي نكونها عنها في مستوى الوعي ولكن بالرغم من ذلك يمكن القول أن الغريزة تسقط منظورات محدّدة على العالم.

إذ إن ذكاء الغريزة في نظر نيتشه يضمن حكمة الجسد لذلك تظل الغريزة هي ماهية الإنسان ولا شيء يعطينا حقيقته سوى عالم الشهوات والأهواء.لان الفكر ليس سوى العلاقات المتبادلة بين هذه الغرائز ولكن من وراء تعدّد الغرائز يتجلى كوحدة جامعة لذلك التعدد والاختلاف وإنما يحدّد الغرائز كونها عالم مصغّر لإرادة القوة أنها محّل ذاتية تنبع منها القيم والأفكار أنها تحكم، ترغب، تسود، تختار هكذا مهّد نيتشة إلى انقلاب أساسي في طريقة البحث الفلسفي وفي فهم الإنسان فلقد عاد السؤال الخالد إلى طبيعته الأصلية كيف احي بدلاً من ماذا اعرف؟ واتحد بذلك المعرفي بالحيوي واكتشف بذلك نيتشه أن انحطاط الجسد يعزى للعقل المجرد لذلك دعا إلى تدمير كل العوائق والفواصل التي تحيل الفكر عن الجسد وكذلك تحيى الداخل عن الخارج بحثاً عن عملية اتحاد بين النفسي والجسدي.

## 2-1 : الفرويدية ومفهوم الجسد واللاوعي:

كما يعيش»الجسد" في العالم نقرّ بوجود عالم باطني يعيشه الجسد مع علم النفس هو مجال اللاوعي الذي يتقابل مع الوعي ويعتبر بروزه كمفهوم علميّ على يد «فرويد» بمثابة التحطيم لأسطورة الذات الواعية بذاتها وبالعالم والأخر فاللاوعي هو في المقام الأول مجموعة الدوافع البيولوجية التي تتجسم في السلوك والانفعالات ما ظهر منها وما بطن وهو في المقام الثاني صراع بين دوافع الموت ودوافع الحياة.

إن اللاوعي عند فرويد من خلال نظرية التحليل النفسي يعني توسيع مجال الحياة إلى تلك الحدود التي يعجز الوعي على تجاوزها من اجل تقديم تفسير واقعي للظواهر اللامعقولة مثل الأحلام والأعراض المرضية والهستيرية فليس الجسد وحده من يتعرض إلى المرض بحثاً عن العلاج والدواء الشافي بل النفس أيضاً بحاجة إلى العلاج والتي يشير إليها فرويد بالقول: «فأنت ترى الإنسان السليم كالمريض على السواء يبدي من الأفعال النفسية ما لا يمكن تفسيره إلا بافتراض أفعال أخرى يضيق عنها الشعور وليست هذه الأفعال من الهفوات ومن الأحلام فقط لدى الإنسان السليم ولا ممّا يسمّى أعراضاً نفسية وظواهر قسرية لدى المريض إذ تضعنا تجربتنا اليومية الموغلة في خصوصيتها أمام أفكار تخطر على بالنا دون أن يكون لنا علم بأصلها وأمام نتائج فكر يظل يتدرّج فيه خفية علينا»[1].

لقد كان كل اهتمام علماء النفس قبل ظهور مدرسة التحليل النفسي متجه إلى دراسة الظواهر العقلية الشعورية ولم يكن أحد منهم يهتم بالبحث عن العمليات العقلية اللاشعورية التي تحرك سلوك الإنسان ولقد كان نتيجة إغفال علماء النفس في الماضي لهذه الناحية الهامة من الحياة النفسية إن ظل كثير من مظاهر السلوك الإنساني عصياً على التفكير وصعباً على الفهم وبعيداً عن

---

(1) Freud. S, *Metapsychologie*, Gallimard ,1968 PP,66-67

متناول البحث العلمي ويرجع الفضل إلى فرويد مؤسس مدرسة التحليل النفسي في إنشاء تلك الحقيقة الهامة وهي إن جزء كبيراً من حياتنا لا شعوري وان لهذا الجزء منحياتنا العقلية تأثير كبيراً على سلوكياتنا سواء في حياتنا السوية أو في ما نتعرض له من اضطرابات أو أمراض نفسية بذلك يعتبر مفهوم اللاشعور من المفاهيم العلمية الأساسية التي يمكن القول إنها احدث ثورة ابستيمولوجية في ميدان علم النفس وفي حقول معرفية أخرى.

ولكن ما الدّاعي إلى تأكيد فرويد على فرضية اللاشعور أو الجهاز النفسي؟

إنها تلك العلاقة التي أقامها مع المرضى النفسانيين وانتباهه لعدم قدرة المريض عن الإفصاح عن بعض الخبرات وإظهار نوع من المقاومة لكل إيحاء أو تشجيع من قبل الطبيب للإفصاح عن تلك الخبرات المكبوتة. وظاهرة الكبت هي المفتاح الأساسي لمعرفة ما بداخل اللاشعور بعد التعرف على الجهاز النفسي المتكون من «الهو» و «الأنا» و «الأنا الأعلى».

فالهو هو مجموع الدوافع الفطرية ويحركه مبدأ اللذة، أما الأنا والأنا الأعلى فيحركهما مبدأ الواقع حيث يعتبر الأنا مجمل الادراكات الحسية كالتفكير والحالات الوجدانية أما الأنا الأعلى فهو مجمل الأوامر والنواهي وهو بمثابة الرقيب المتحكم في الشخصيّة.

يمكن أن نخلص بالقول إن الشطر الأكبر في حياتنا النفسية هو بالأساس لا شعوري، فالسلوك الإنساني ليس دائماً محدداً بالعقل وإنما للرغبة دور أساسي فيه ولعل هذا ما قصده فرويد عندما قال بأن «الأنا لم يعد سيداً في بيته» وهكذا تنهار أسطورة الإنسان حيوان عاقل وما التصعيد أو الإعلاء إلا آلية دفاعية لا شعورية غرضها السماح للدوافع الغير المقبولة لإعلائها وتوجيهها إلى غايات سامية، فالتصعيد هو صب الرغبات والعواطف التي لم تتحقق أو التي لم يقبلها المجتمع على موضوعات سامية أخلاقية أو فنيّة أو دينيّة أو علميّة.

لقد أصبح التحليل النفسيّ يطالب الذات بالغوص داخل أعماق الجسد وأعماق اللاشعور لكي نتمكن من معرفة ما يحرّك حقيقتها، بالإضافة إلى أن الاختلال الذي يطرأ على الأنظمة النفسيّة والبيولوجيّة قد يتسبب في أعراض جسديّة مختلفة : كالإرهاق والأرق وعدم انتظام الهضم وكذلك الاضطرابات النفسيّة والعصبيّة وحالات الهستيريا والصرع بجميع أنواعها.

من هنا نتأكد بأن هناك وحدة جسديّة ونفسيّة للإنسان فالإنسان ليس جسماً بيولوجيا بل هو «جسد» أي جسم ونفس، بذلك أمكن لفرويد تحديد أن ما يصاب به بعض المرضى من شلل أو خدار والذي يعانيه أصحاب النوبات الهستيرية أصله رغباتهم الجسدية وأفضل دليل على ذلك:

حالة اليزابيت فون آر[1] التي تعاني من أعراض جسدية هي في الأصل ناجمة عن عوامل نفسية أساسها الجسد الاستهاميّ الخاص والراغب.

لقد ساهم التحليل النفسي في تفجير «مكبوت الجسد» وتوضيح ما كان

---

(1) اليزبيت فون آر :هي كما وردت في خمسة دروس في التحليل النفسي فرويد «كانت فتاة قد فقدت مؤخراً أباها وكانت تحبه وتعطف عليه وقد ساعدت على معالجته وكانت أختها الكبرى قد تزوجت فأحست الفتاة بميل شديد نحو زوج أختها ولم يرى أحداً في ميلها ذاك إلا مودّة بسيطة كالتي توجد بين أفراد العائلة الواحدة.إلا أن الأخت المتزوجة لم تلبث أن مرضت وتوفيت في غياب الفتاة وأمها، فدعيتا على عجل دون أن يقع أعلامهما إعلاما كاملاً بالحدث الأليم. فلما وصلت ورأت أختها ممدّدة على فراش الموت انقدحت في نفسها فكرة خطرت في ثانية يمكن التعبير عنها على النحو التالي :قد أصبح الآن بلا زوجة ويستطيع أن يتزوجني وما من شك في ا ن هذه الفكرة التي أفصحت لشعور الفتاة ما كانت تكنه من حب شديد لزوج أختها دون علم منها بعثت في نفسها ثورة كبتتها على الفور ثم مرضت الفتاة بدورها وبدت عليها أعراض هستيرية خطيرة (عدم قدرتها على التحرك ووضعية انحناء جسدها، فقدانها للذاكرة والانفعال الشديد).

منسياً مسكوتا عنه وهكذا قلب الدرس الأفلاطوني الذي قال بأن الجدل يعني نزوع النفس واتجاهها من الحس إلى عالم المعقولات فعلى العكس ينبهنا التحليل النفسي إلى ضرورة الانتباه إلى الحاضر الساكن في جسد الإنسان أعماق نفسه وكذلك إلى قلب الحركة التي تسعى إلى تحويل النظر عنه. لقد جعل التحليل النفسي الجسد المعيش الجسد الذات واللاشعور أمراً يمكن قراءته ولكن ليس بسهولة هكذا فندت أسطورة الإنسان الواعي الإنسان المفكر وقلب الكوجيتو الديكارتي حيث أن جاك لاكان المحلل النفسي الفرنسي ذهب للقول «أنا أفكر حيث لا أوجد وأوجد حيث لا أفكر فأنا لا أوجد حيث أكون لعبة تفكيري بل إنني أوجد حيث أكون لعبة في يد لاشعوري» إن هذا الإعلان يعبر عن قطيعة ابستيمولوجية في مجال فهمنا للإنسان فقبل نشأة التحليل النفسي كانت الفلسفة العقلانية وتيارات الاستبطان تعبر على أن الوعي هو مركز الإنسان وأن حياتنا النفسية هي حياة واعية تحددها الإرادة العاقلة ولكن نشأة التحليل النفسي هي التي قضت على مركزية الوعي والعقل باعتبارها أن الجزء الشعوري والواعي إذا قسناه بالجزء اللاشعوري أو اللاوعي ما هو إلا جزء ضئيل محدود يقول فرويد «ما الشعور إلا قطرة في محيط اللاشعور».

وقد بينت نظرية الجهاز النفسي أن حياتنا الواعية نفسها محددة بدوافع لاشعورية بحكم اتصال الأنا بميولات الهو والآليات التي يتخذها الأنا لتوازن الشخصية تهدف إلى تكيف الفرد مع الواقع فالكبت والمقاومة والتصعيد كلها آليات دفاعية تهدف إلى حفظ التوازن النفسي وتجنب التوتر.

فاكتشاف قارة اللاوعي وبلورة هذا المفهوم نهائياً مع فرويد يعد الحدث الرئيسي لعصرنا كما قال فرنسوا شاتلي[1].

والحدث الهام أيضاً يتمثل في ما يسمى بالتكنولوجيا النفسية: بسيكوتكنولوجي Psycho technologies والتي هي خاصة بالطب النفساني

(1) فرنسوا شاتلي : **مقال فلسفة الحداثة**، مجلة العرب والفكر العالمي

وجراحة المخ والأدوية وتمكن مرضى الذهان من العلاج الكيميائي فيكفي لاستئصال نيرون في المخ ليعود المريض إلى حالته الطبيعية أو جعله هادئ في حالة الصرع باستعمال الأدوية المسكنة.

أما عن قارة اللاوعي فهي إبراز لأهمية الغرائز وعلاقتها باللاشعور بالإضافة إلى ظهور النظرة الجديدة للنفساني الذي يعد لامتماهياً مع الوعي وكذلك في علاقة بالجسد فالدافع والرابط بين الجسدي والنفسي بما أنه ينطلق من الجسد ليتحول إلى تمثل أما الإنسان فيولد على حالته الطبيعية أي يملك دوافع طبيعية غريزية وهي على نوعين دوافع عدوانية تؤدي إلى الموت ودوافع جنسية تؤدي إلى الحياة وغايتها اللذة هذه الدوافع لا تتماشى مع الحضارة إذ أن المجتمع يقوم على ضبط الجنس ورفض العدوان وبذلك يعيش الإنسان بجسده في تناقض بين مقتضيات حضارية مبدأ الواقع أي واقع الحياة الاجتماعية الذي يقتضي كبت الغرائز في اللاشعور وبالقيام بكبتها يشعر الفرد بالرضى النابع عن انسجامه مع المجتمع لكنه أيضاً يشعر بالحرمان ونتيجة لذلك يقوم بعملية تعويض أو تصعيد وذلك من أجل البقاء واستمرار الحياة الاجتماعية وهذا هو السر حسب فرويد في تقدم المعرفة وتزايد التحكم في القوى الطبيعية بمعنى أن الإنجازات الإنسانية الحضارية والفكرية والمادية هي نتيجة التضحية بالغرائز.

هذه الأطروحة تدل على مجازفة حقيقية من قبل فرويد تنسف تماماً كل قواعد التنظير والتفسير السابقة من خلال قوله: «إن الكبت هو الذي يصنع الحضارة». والحضارة التي هي وليدة المجتمع تحاول بكل آلياتها إن تطوع الجسد بتكنولوجيات السلطة المبثوثة في المؤسسات كما يشير إليها ميشال فوكو"فإن الجسد لا يصبح قوة نافعة إلا إذا كان جسداً منتجاً وجسداً مستعبداً في آن واحد وهذا الاستعباد لم يتم التحصل عليه بواسطة وسائل العنف أو الأيديولوجيا وحدها بل من الممكن جداً أن يكون مباشراً وفيزيائياً، وأن يغالب القوة وأن يتعلق بعناصر مادية ومع ذلك فهو لا يكون دقيقاً ولا يستخدم أسلحة

ولا إرهاباً ومع ذلك لا يتعدى الصعيد الفيزيائي ومعنى ذلك انه يمكن أن توجد«معرفة" بالجسد لا تكون بالتحديد علماً بكيفية اشتغاله، والسيطرة على قواه اشد من القدرة على دحرها: وهذه المعرفة وهذه السيطرة تشكلان ما يمكننا تسميته بالتكنولوجيا السياسية للجسد»[1].

والهدف العام من هذا الاستثمار السياسي السلطوي اقتصادياً وسياسياً هو خلق الجسد الطيع الذي يخدم هيمنة السلطة ويضمن استمرارية هيبتها وقوتها وقد نكتشف مع ميشال فوكو إن استراتيجية الهيمنة على الجسد تحكمها أهداف سياسية واقتصادية وهو يكشف عن تحالف عميق بين السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية بحيث يكون استثمار الجسد سياسي إنما يرمي إلى تحقيق استثماره اقتصادياً فعملية الترويض التي يمر بها الجسد أصبحت تتحقق عن طريق مؤسسات منوعة والغاية من هذا الترويض هو حصر الجسد في معنى واحد وهو البعد الإنتاجي «فيكون من واجب الفرد أحياناً من وجهة نظر الدولة هو العيش والعمل والإنتاج حسب أنماط معينة أحياناً يجب عليه أن يموت حتى يزيد من قوة الدولة»[2]

لقد تعالى العقل الميتافيزيقي عن دراسة الجسد ليصبح عقلاً سياسياً يراود الجسد في حريته ويسلبها منه بمعنى إن الجسد كان يشكو من سلطة العقل المعرفية فاصبح يشكو من سلطة العقل السياسة.

فالعقل الميتافيزيقي تغير شكله ولكن فعله ظل واحداً هو إقصاء الجسد بالإضافة إلى أن تطور التكنولوجيا الحالي سيكون لصالح السلطة التي تقيم في كل مكان أي مبثوثة في كل المواضع وفي هذا تجاوز لمفهوم السلطة بمعناها الكلاسيكي الهرمي.

لقد أصبحت السلطة السياسية بفضل التكنولوجيا المتقدمة قادرة على

---

(1) M. Foucault, *Surveiller et punir,* Gallimard, 1976 p31

(2) بول دريفوس: **ميشال فوكو مسيرة فلسفية.**

تحقيق رغباتها الاقتصادية والسياسية بفضل الجسد الذي يؤطّر في المدارس والمعاهد والمؤسسات وحتى المستشفيات فالآن يمكننا الحديث عن رقائق (puces) تغرس في الجسد البشري أو آلات ملازمة تكشف اتجاه الأشخاص وتحدد أمكنتهم، كل ذلك من أجل تطويع الجسد البشري.

وصولاً إلى تكنولوجيا الأعصاب التي تتحكم في المزاج وتكبل الأفراد بتكنولوجيا كميائية خاصة الأفراد الذين لهم نوازع خطيرة.

## 2- احترام البنية والصورة الطبيعية للإنسان:

بما أننا أكدنا في الجزء السابق على أن الإنسان هو عبارة عن تلك الوحدة النفسية الجسدية فإن قدسيته تفترض منا احترام بنيته وصورته كيف لا؟ والديانات السماويّة تنص على أننا خلقنا على صورة الله فحالما يفكر الإنسان في شخص وبمجرد ذكر الاسم ترتسم في مخيلتنا صورة إلا أنه بتطور التكنولوجيا تسقط كل القيم وتطيح في عصرنا الراهن بكرامة الإنسان وحريته وسلامته البدنيّة النفسيّة.

فالصورة البشريّة كما تشير إلى ذلك ماري جنيفياف بنسار[1] من خلال المراقبة البيولوجية للكائن البشري والمراقبة الجينية تفرز عدة تساؤلات اتيقية جديدة أكثر إحراجاً فعلى أي صورة يمكن أن نبني الإنسان؟ ولماذا نريد التغير في بنيته؟

إنه بالفعل مظهر من مظاهر شرور التكنولوجيا عندما تتدخل هذه الأخيرة في مادة الإنسان لتصمم وجهه، صورته أو شكله متجاوزة الحدود المنصوص عليها في قوانين الطبيعة واللاهوت وهي كذلك مكسب لمن تشوهت

---

(1) Article sous le titre «Nature humaine ou expérimentation humaine extrait», de Nature et Responsabilité Hans Jonas coordination scientifique», Gilbert Hottois et MARIE- Geneviève Pinsart.

أجسادهم أو بترت منها أعضاء ليستعيدوا صورتهم.

من هنا نشعر بالخطر الذي اصبح الإنسان عليه بين يدي التقنية بحكم انه يخضع للتجارب العلمية المعاصرة التي بإمكانها التغيير في بنيته وصورته وهو الذي كرمه الله في كتابه بالقول ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا﴾[1] والتفضيل هنا مفاده الخلق على أحسن صورة أي على أحسن شاكلة في كل الديانات السماويّة لتبرز جمال وكمال الخلق البشريّ الذي خصه الله للإنسان من دون المخلوقات الأخرى.

وكذلك عبّرت عنه المسيحيّة واليهوديّة انه «خلق على صورة الله» والصورة هو اللفظ الأساسيّ والمفتاح لفهم التفكير الجوناسي (نسبة لهانس جوناس) طارحاً السؤال التالي هل الإنسان على صورة الإله أم الإله على صورة الإنسان؟

وهنا يمكن أن نضيف كيف يمكن أن نقدم صورة الله ونحن لم نره؟

يقول لرميت Lhermitte[2] الصورة التي لدينا لجسدنا هي هبة مجانية وكاملة من السماء نتقبلها برضانا.

بينما هانس جوناس في نص بعنوان of man homo pictor and the différentiation يقدم لنا الاختلاف الانتروبولوجيّ على انه قدرة لفعل الصور إذ يجب أن يكون هناك تشابه بين الإله والإنسان كما يقول جوناس لكي نفهم معنى الصورة وان يكون هذا التشابه إنتاج قصدي أي إن القصد مرئي.أما مضاعفة الشيء نفسه هي عملية تؤكد على فقدان الصورة ومثالنا على ذلك الاستنساخ (نفس الصورة لمجموعة من الأشخاص.)

---

(1) سورة الإسراء آية70.

(2) Lhermitte.J.*L' image de notre corps,* éd L'HARMATTAN, 1998.

فالصورة ليست محاكاة إنها لا تشابه أو تماثل الشيء ولا تهدف كذلك أن تكون مزجاً بين ذلك فالتشابه سطحي ولا يحمل على المادة التي فيها تتجسد الصورة، وهناك من يعتبر أن الاستنساخ مضاعفة للمادة وليست للصورة، إن طبيعة الإنسان متعالية على كل الكائنات الحية وعلى الطبيعة ذاتها.

إن الإنسان هو الوحيد عند نشأته يعطى اسماً وهو الفعل الأول والخاص بالبشر والاسم هو في الواقع اقتضاب للصورة المجسدة في الكائن البشري.

أما عدم احترام صورة الإنسان هي عدم احترام لقدسية الفرد وهي عبارة على خطيئة ينجر عنها حسب جوناس الشعور بالذنب بالإضافة إلى إنها تفرض وجوب الموافقة في مجال التجارب البشرية، لتغير صورة الجسد، صورة الإنسان عامة.

إن اثر التكنولوجيا يبدو جلياً على صورة الإنسان لنكتشف علاقة تفاعل بين صورة الإنسان والتطور التكنولوجي، من هذا المنطلق يمكن طرح السؤال هل الإنسان هو الذي يحدد التكنولوجيا أم أن التكنولوجيا هي التي تحدد الإنسان؟

لقد استعمل الإنسان بالفعل التكنولوجيا لخدمته بحثاً عن الرفاهية وقد اعترف بدور التقنية-علم في تطوير حياته وتسهيل عمليات تكيفه مع المحيط الخارجي فلا يستطيع إن ينكر أحد منا أن الاختراعات في مجالات الميكانيكا والطب والصيدلة وسائر أنواع العلوم قد ساعدت في تطوير الحضارة ونقل الإنسان من حياة البدائية إلى الحياة الحديثة والتي نعرفها اليوم ولكن ضريبة هذا التقدم والتطور في كل المجالات العلمية قسط منه دفعه الجسد البشري لأن الوسائل التي حقق بها رفاهيته وطموحاته هي نفسها التي سعت إلى تدميره وألغت شخصيته والدليل على ذلك تدخل البيوتكنولوجيا والطب في الجسد البشري لتصيره منجماً لقطع الغيار من ناحية ومسرحاً للعمليات التجميليّة والتركيبية والتبديلية من ناحية أخرى، بالرغم من أننا نعلم أن العلوم والتقنيات

ليست خيراً أو شراً لذاتها بل يجب انتقاء الخير منها أو النظر إلى طريقة الاستفادة منها وطريقة استعمالها ومدى جعلها في خدمة الجسد البشري حتى لا يصبح الإنسان أسير التقنية-علم التي فكر بها وابتكرها وهي عملية دفاعية عن كرامة الإنسان وحريته وقدرته على تقرير مصيره والمحافظة على قدسية حياته.

ففي المحافظة على الحياة يمكن أن نفهم أن الحياة خاصة مرتبطة بالإنسان وبوجوده فهي شرط ضروري لوجود القيم الأخرى وهي موجودة قبل أي إنجاز بشري أو أي تجربة فقدسية الحياة هي تعبير عن عملية المحافظة على الإنسان وعدم التحكم بجيناته الوراثية إلا في حالات العلاج فبالنظر لما كتبته ناهدة البقصمي يكفي أن نقول «لا تقتل لكي نكون قد حددنا مفهوم قدسية الحياة تجيب: بالطبع لا»[1].

لأن معناها يتجسد في عدم التدخل في تركيبة الإنسان الوراثية عدم إنتاج نسخ عديدة من إنسان واحد وفي ذلك انتهاك لحرمة وقدسية الجسد.

وبما أن الإنسان كما ذكرنا هو عبارة على بنية متآلفة بين عنصري النفسي والجسدي فقد أبرز علماء النفس الصورة الذهنية التي لا تنحصر في ميدان الصورة البصرية فحسب بل تتعداه إلى ميدان السمع والشم والّلمس والذوق كما يشير الدكتور يوسف مراد انه»يستطيع كثير من الأشخاص أن يستحضروا في ذهنهم الأشكال والألوان التي سبقت لهم رؤيتها أو الأصوات التي سبق لهم سماعها وكذلك فيما يختص بالروائح والطعوم والملموسات...فقيل أن بعضهم بصيرون والبعض الآخر سمعيّون وغيرهم شميّون الخ... ولكن هذه النماذج الصرفة نادرة جداً إذ أن جمهرة الأشخاص أوساط بين هذه النماذج المتطرفة" عند استحضار صورة بصرية نلاحظ أن الصورة لا تظهر كاملة دفعة واحدة بكل جزئياتها بل تتكون تدريجياً وتتحول باستمرار فتزداد تفاصيلها

(1) ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق. ص.119.

وتتضح معالمها شيئاً فشيئاً إلا أن الظّاهراتيّة تقدم لنا الصورة باعتبارها ليست شيئاً بل أن كلمة»صورة" تعني أساساً علاقة معيّنة تربط الوعي بشيء ما أو بعبارة أخرى هي الطريقة التي يظهر بها شيء ما للوعي فهي ليست شيئاً يعرف بل طريقة من طرق معرفة الأشياء.كما أن الإدراك الحسي طريقة من طرق معرفة الشيء، لذلك يجب أن أقول في حالة استحضاري لصورة شخص ما أن الوعي يحيل إلى تركيبة شكله على المستوى التالي والتي يمكن أن نقتضبها في صورة الوجه لأني في الأصل لا أحمل صورة فوتوغرافية مصغرة لهذا الشخص.

يمكن أن نستخلص مما تقدم أن صورة الوجه يمكن أن تغنينا عن الجسد أي عن الشخص وهنا يتراء لنا مفهوم «التصور الجسدي» الذي نحته الطبيب الفرنسي E.Bonnier اثر بحث أساسه «الدوار» أي ما يؤمن للشخص سليم البنية تثبيت هيئته الجسدية في إطارزمكان، وبدراسة للعديد من الحالات المرضية المتأثرة باضطراب في تلك الوظائف تقدم بفرضية مفادها أن جميع تلك الحالات أصلها اضطراب في التصور الجسدي أي في التشكل التبوغرافي للجسد وأطلق على هذا الاضطراب اسم التوهم.

وظاهرة التوهم المرضية[1]، هي مجموع اضطراب تعتري الشخص فتجعله يعتقد أن: أجزاء جسده تشغل في الفضاء حيزا أكبر من حجمها ويسمي هذا الاضطراب التصور المغالي Hypershématie.

أو إنها تشغل حيزاً أصغر ويسمي هذا الاضطراب التصور الجسدي المتدني Hyposchématie.

أو كأن تشغل حيزاً خارجاً عن مكانها الحقيقي ويسمى «التصور الجسدي المتباعد» Paraschématie.

---

Lhermitte *L'IMAGE de notre corps*, l'Harmattan, 1988.P 13. (1)

يمكن أن نفهم أن مفهوم التصور الجسدي يؤلف نموذجاً إدراكياً للجسد لأنه يسمح للشخص برسم حدود جسده وتوزيع مفاصله وأعضائه وتحديد مكان المنبهات الموجهة والمواقف التي تستجيب لذلك.

بالإضافة إلى حالة العضو الموهوم: التي نجدها عند المبتورين ونذكر في هذا الصدد ديكارت الذي لاحظ هذه الحالة في القرن السابع عشر وأكدها كل من ليرميت وكولدستن Goldstein وLHERMITTE في القرن العشرين وهي حالة يشعر بها المبتور بالعضو الذي بتر منه وبأن يحمل به أو يمشي عليه، أو العكس وهو فقدان الإحساس لعضو غير مبتور أو عدم تميز الجانب الأيسر من الجانب الأيمن وهي حالة Autopoagnosie فتجعل المريض يبحث تحت الطاولة عن العضو أو يتلمسه إلى حد القول «يمكن أنني قد أضعته» وهي حالة كما أشرنا مرضية لاحظها الطبيب Pick بيك سنة 1908. فعلاً فإن هذه الحالات المرضية تضعنا أمام تجربة الجسد الخاص وتواصله مع الأجساد الأخرى.

أما بسيكولوجيا فان العضو البارز في الجسد والذي يمكن أن نختزل بالنظر إليه الجسد هو الوجه ذلك ما دعى شيلدر للقول «إن أعيننا وأعين الآخرين تصبح الآلة الرئيسة للعلاقة بين صورة الأجساد»[1]

تضمن العين لنا إمكانية إقامة علاقة اجتماعية مع شخص آخر وذلك يذكرنا بالدور الرئيس للفضاء البصري في بناء صورة الجسد.

ويصبح الوجه مركزا لصورة جسده انه ما يجلب انتباه الأشخاص له انه الآلة التي يستخدمها لتقريب صور الأجساد الأخرى منه.

الوجه له طبيعياً مكانة خاصة في مجموع صور الجسد إنها الجزء الأكثر تعبيراً في الجسد وهو المرئي لكل العالم.إننا نتواصل بالاعتماد على وجهنا

---

Paul SCHILDER.*l' image du corps*. P252. (1)

بالإضافة للمعنى البسيكولوجي لمكان الفم العضو الهام للتواصل ومكانه في وسط الوجه.

إن هيئة الجسد ليست جامدة هي في تغير دائم ومتواصل حسب الأوضاع المعاشة عبارة على عملية بناء من قبيل الإبداع وصورة الجسد تكتمل بفضل حاجتنا وطموحاتنا.

نخلص إلى أن الوجه مستخرج من الوجاهة التي لا تكشف عن جانب إلا لتخفي جوانب أخرى، وهو الجانب الأكثر بروزا في الجسد.

والبحث عن الجمال هو الدافع الأساسي، بالإضافة للرغبة في نحت صورة الجسد الكامل ذلك ما حث المبتورين على القيام بعمليات تعيد لهم العضو أو الهيئة التي كانوا عليها أو الهيئة التي تقترب من الواقع أو تكون أفضل منه ولو كانت بزراعة الوجه الذي تنتظر الضوء الأخضر من اللجان الأخلاقية.

إلا أن هذه العمليات تحدث اضطرابات بسيكولوجية خاصة مع العمليات التقويمية تحددها مونيكا ستيفان بسيكولوجية من مركز الحروق الكبيرة من مستشفى برسي وأخصائية في الاضطرابات المرتبطة بالتشوه تطرح مجموعة من الأسئلة من بينها لماذا حروق الوجه الأكثر صعوبة للتحمل؟.

إن تشوه الوجه يعني فقدان الهوية فالمريض يجب أن يرفض هيئته القديمة ويتقبل واقعه الحالي فتحت أنظار الآخرين المشوهون يشعرون بأنهم منحصرون وراء هذه الإصابات أو التشوهات.

والسؤال الثاني :ألا تولد زراعة الوجه العديد من الآمال؟ لا يجب أن نرفض التقدم خوفاً من أن يصدم العقول بآمال خاطئة.

من أول وهلة فكرة تقبل وجه شخص ميت غير مسموح بها بالرغم من أن هذا الحلّ حكم عليه بألا تجاوز من المريض والأطباء وهي مقبولة من المجتمع ويمكن أن تكون خيّرة.

أما السؤال الثالث والأخير فهو هل نخاف من الفشل أو إخفاق العملية؟ فبالعودة إلى العملية التي زرعت فيها يد (كما أشرنا في تكنولوجيا الجراحة التجميليّة والتقويمية) فان العامل النفساني هو المؤثر بالإضافة إلى حالة المريض المشمئزّ من العضو أو الجلد الذي سيزرع له بحكم أنه جزء من جسد ميت فيمثل ذلك هولاً محققاً وحتى لا نقع في نفس الأخطاء تقول مونيك ستيفان علينا برعاية المريض أو المعالج رعاية نفسية وهي العملية التي لا يمكن الاستغناء عنها لضمان نجاح العملية الزراعية.

أما فرنسوا شيرباز فيرى أن الوجه هو ما يعطي معنى لكمال الجسد وللعلاقة الجنسية فالوجه مكان الحضور وهو خصوصية وفردانيّة الجسد ذلك ما يعيدنا إلي حكاية نرسيس المتأمل لوجهه في الماء والذي مات غرقاً بعد أن ألقى بنفسه في صورته.

إن الماء والمرآة يقدمان نفس الانطباع، فالمرآة تخول للإنسان أن يلتقي مع جسده لا كمحسوس أو كموجود لذاته ولكن كمرئي وموجود لغيره، ولكن خطر المرآة هو في فقدانها لقدرة الانعكاس أو خلق الصورة حيث يقول الشاعر رودنباخ»وكأنها ماء يريد الانفتاح والانغلاق علي«[1].

أما هذه الفكرة التي تلمح لابتلاع المرآة للشخص فهي نتاج خلل عقلي والمقاربة بين المرآة والماء يبرزها شيرباز في حالة فقدان الماء لقدرته على الانعكاس يصبح قوة مهدمة ومحطمة تجذب لها الضحية ويمكن أن تمزق المتأمل.

إن هذه الحالة من الابتلاع في المرآة كما أشرنا هي خاصة بالمرضى النفسانيين الذين يبحثون عن صورتهم في المرآة معتقدين أنها عبارة عن دهليز يخافون الوقوع فيه.

---

(1) Gisela Pankow.La Folie Et Le Corps Perdu, Etude Mars, 1969, Paris.

منذ البداية نلاحظ أن هناك صدمة تمنع المرضى من الوثوق في المرآة وتقبل ما تعكسه لذلك نجدهم يحاولون الهروب إلى الجنون رافضين الصورة المنعكسة لأسباب تعود لكيفية حياتهم وتعاملهم مع جسدهم أي بناء على موروث تاريخي متكامل، وهناك من تتضاعف له الصورة في المرآة نظراً لحالات نفسية مضطربة التي تتراكم فالمرآة رابط يوحد بين العالم الخارجي والعالم الداخلي للإنسان.

ولإبراز أحسن صورة للجسد البشري ذهب العلماء إلى البحث والتقصي في كيفية إعادة ما بتر من أعضاء من نفس نسيج الجسد ذاته فأطلق لهم العنان في تخيل ما سيقع في المستقبل بالقياس عل ما هو كائن من نتائج في الأبحاث الحالية.

## 1- 2: التوقعات المستقبلية للجسد البشري:

إن ادعاء بعض العلماء المختصين في الشيخوخة البيولوجية اكتشاف جينات العمر عند الحيوانات أدى بهم للقول بإمكانية وجود مثيلات لدى البشر تجعلهم يخططون لتوليد أعضاء كاملة بما في ذلك الكلى والقلب أسوة بتوليد الجلد والأنسجة الذي أصبح ممكناً في المختبرات اليوم.

بالإضافة إلى أنهم ينظرون إلى تربية الأعضاء في المستقبل في جسمنا لتحل محل الأعضاء المترهلة وبتقييم عمليات نقل الأعضاء في السابق فان العمليات المستقبلية لن تشهد الرفض من قبل جهاز المناعة فان العلماء اليوم يبحثون في استخدام الهندسة البيولوجية لتربية سلالات من نوع نادر في الخلايا أطلقوا عليها اسم الخلايا المانحة عامة لا تؤثر في جهاز المناعة ويبشر ذلك بإمكانية ظهور تكنولوجيا جديدة يمكن أن تولد الأعضاء ويتنبأ العلماء أمثال جوزاف فاكانتي من مستشفى الأطفال في بوسطن وروبرت لانجد من معهد ماساشوستس ووالتر جيلبرت أنه بعد عشر سنوات يمكن أن نولد أعضاء مثل الكبد بالإضافة إلى فكرة توليد العظام وخاصة للمسنين أي توليد قطع

الغيار البشرية التي ستتوفر حسب تنبؤاتهم في الأسواق في غضون السنوات القادمة وربما نشهد استبدال كل الأعضاء ما عدا المخ سنة 2050.

والرؤى المستقبلية تجد حظوظها مع الجينات التي تتحكم في أجسادنا وأوزاننا وفروات رؤوسنا ووجوهنا وأفضل حل يقدمه لنا كانديس بيرجن لنكون أجمل هو»أن تنتقي والديك بشكل جيد".وفكر المتنبئون في الأحفاد بالتغير في جينوم خلايانا الجنية بحيث يمكن نقل الجين الجديد إلى الأحفاد.

أما في مجال تحسين النسل فالخوف يتولد من المخاطر على المدى البعيد في استئثار الأغنياء بتحسين خطهم السلالي بينما لا يستطيع الآخرون ذلك مما يخلق نظاماً بيولوجيا جديداً للطبقات إذ يقول غريجوري كافكا أستاذ بجامعة كاليفورنيا في أرفين»أن أي حركة كهذه تهدف إلى التطوير الجيني يمكنها إرساء عدم المساواة الاجتماعية مجدداً على الرغم من أن ذلك سيتم على أسس جديدة، وقد تختفي الأرستقراطيات القديمة حسب المولد أو اللون أو الجنس، لتستبدل بأرستقراطية جينية جديدة أو" بطبقة جينية" [1]

## 3: اتيقا الجسد -الشخص:

قبل البحث في الإيتيقا الجديدة للجسد البشريّ علينا تحديد معنى الايتيقا ومعنى الأخلاق للنظر في مدى تقاربهما أو تباعد المفهومين ولماذا اخترنا العنوان على هذه الشاكلة.

### 3-1:الأخلاق والإيتيقا :

الأخلاق تعبّر في اللّغة العربية عن اللفظيين MORALE et ETHIQUE

---

(1) رؤى مستقبلية ،عالم المعرفة ،عدد270 تحت سؤال كيف سيغبر العلم حياتنا في القرن الواحد والعشرين ،تأليف ميتشيوكاكي ، ترجمة د.سعد الدين خرفان ، مراجعة / محمد يونس.

فـالأولى يونانيـة الأصـل وتعبـر عـن الأخـلاق أمـا الثانيـة لاتينيـة ونعبـرّ عنهـا بالآداب.

فالأخلاق إذاً هي علم السلوك ومن ثـم كـان قيام هذا العلم على تشكيل قواعد السلوك، وكان تقسيم البعض للأخلاق إلى نظرية وعلمية، والأولى علم معياري أما الثانية فهي تطبيقاته التي تسمى آداب السلوك»والإيتيقا هي أكثر نظرية وتجريد من الأخلاق، وهي تفكير في أسس الأخلاق"[1]

حيـث تنشـغل بالنسـقيّ والنظـريّ موجهـة السـلوك فـي علاقتهـا التاريخيّـة للثقافات والمجتمعات وهـو تميـز لا نجده فقـط عنـد كوندرسي بـل حتـى عنـد شلينغ وهيجل حيث الاتيقة هي أمر يتوجه إلى الفرد بينما الأخلاق أمر يفترض وجود مجموع الذوات الأخلاقية.

فالأخلاق تتعلق إما بالآداب أو القواعد السلوكية المسلم بها في عصر، في مجتمع معين وهي كما ذهب إلى تقديمها دوركايم" تكون واقعة اجتماعية سوية بالنسبة إلى نمط اجتماعي معين، عندما تشاهد في متوسط المجتمعات من هذا الصنف»[2].

التفكير الاتيقي اليوم عبارة على حضور مكثف للوضع الراهن وصعوبته المتعلق بالاختيارات العلمية والحياتية المرتبطة بالممارسات الفردية والمهنية وذلك لغاية البحث عن حلول معيارية وهذا الاهتمام يتضح جلياً في الحضور المكثف للاتيقات التي تعبر عن الاهتمام بالقضايا الجماعية والفردية ونخص بالذكر الدراسات المتعلقة بالإيتيقا الطبية على نحو يواكب التحولات الحاصلة في التقدم العلمي والتقني.

فالأخلاق هي مجمل التعاليم المسلم بها في عصر وفي مجتمع محددين،

---

(1) J.RUSS.*la pensée éthique contemporaine*, 1éreédition février, PUF, PARIS.

(2) Durkheim,*Division du travail social*,Introdiction,p34.

والمجهود المبذول في سبيل الامتثال لهذه التعاليم والحض على الاقتداء بها بينما الإيتيقا أو العلم العملي، فموضوعه سلوك الناس (أو حتى الكائنات الحية عموماً كما يرى ذلك سبنسر) انه قد يحصل تمازج عملياً بين قضايا الأخلاق وقضايا الإيتيقا وهذا لا ينفي التمايز بين العريفين، ولا يمكن أن نطرح مفهوم الأخلاق فلسفياً دون الرجوع إلى الواجب الكانطي.

## 3-2:الأخلاق عند كانط:

أن موضوع الأخلاق هو المثل الأعلى، لا الواقع، وهو ما يجب أن يكون لا ما هو كائن فلا يجب أن تستند تصوراتنا الأخلاقية إلى ما تمليه علينا التجربة، بل بالعكس ينبغي أن نقيم الأفعال التي تقدمها التجربة على ضوء المثل الأخلاقي، أما عن مصدر الأخلاق فهي في نظر كانط مستقاة من العقل ذاته سواء كانت اجتماعية أو ميتافزيقية والشرط الأساسي للأخلاق هو «استقلال الإرادة» بالرغم من الصراع الموجود بين العقل والحساسية في توجيه الإرادة الإنسانية فان هذه الإرادة لا تستطيع أن تكون كاملة ولا تتبع القانون الأخلاقي إلا مكرهة، والإنسان حسب كانط هو غاية في ذاته بغض النظر عن جنسه أو دينه أو مركزه الاجتماعي.

وقد وضع كانط أهم قاعدة أخلاقية عرفتها البشرية وهي «أفعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك بوصفها دائماً وفي نفس الوقت غاية في ذاتها ولا تعاملها أبداً كما لو كانت مجرد وسيلة».

لقد أعاد كانط للإنسان وضعه الطبيعي فهو لم يعد وسيلة لتحقيق أغراض الآخرين مؤكداً على وجوب الشمول والكلية في الأخلاق «يجب دائماً أن أعمل بحيث أريد أيضاً أن يصبح شعاري قانوناً كليا».

إلا أنه يتضح لنا أن تطبيق الأخلاق الكانطية أمر صعب بل من غير الممكن كما يشير إلى ذلك هانس جوناس في عصرنا الراهن، نظراً لوجود

ميولات ذاتية عند الإنسان لا يستطيع التخلص منها، وقد لا يشعر بها أحياناً رغم تدخلها في تحديد أفعاله والتزامه بالقانون الأخلاقي.

إذ يؤكد كانط بنفسه «في الواقع يستحيل على الإطلاق أن نثبت بالتجربة وبيقين تام حالة واحدة تكون فيها قاعدة فعل ما - وان كان مطابقاً مع ذلك للواجب- قائمة فحسب على مبادئ أخلاقية وعلى تصور الواجب».

ذلك الواجب الذي يجب أن يحترم لذاته لا من أجل شيء خارجي عنه إن الأخلاق عند كانط عبارة عن أمر قطعي مطلق وهي ليست أمراً فرضياً مشروط، ويوضح كانط الأمر القطعي بقوله انه أمر ممكن لأنه ضروري وعام لم يستمده العقل من التجربة أو من المعرفة الحسية وإنما من مجرد شعورنا بأنه من المحتم علينا فعله فهو يحمل غايته في نفسه.

إنها أخلاق صارمة وصورية في آن واحد مثل بها كانط النقلة النوعية لدراسة الإنسان حيث أقام قدسية الإنسان واحترامه كرامته على أساس العقل لا على أساس الدين.و لقد اتبعه العديد من الفلاسفة أمثال هيجل في كتابه" أصول فلسفة الحق «باعتبار أن الأمر المطلق للحق هو بالاعتماد على قولته»كن شخصا وأحترم الآخرين بوصفهم أشخاصا"[1].

فاستمد هيجل من هذا الأمر المطلق جميع الحقوق السياسية للإنسان وبالخصوص حق الملكية والتعاقد والحيازة....

بينما يذهب جون ستوارت ميل بنظريته للبحث في أسباب المنفعة الذي يطالب بدوره»بالخير الأعظم لعدد من الناس".

فالدراسة الأخلاقية ترتكز على تيارين الأول الواجب الكانطي والثاني المنفعة عند ميل ولهما الأثر على الأخلاق عموماً الأخلاق العملية خاصة.

---

(1) هيجل، **أصول فلسفة الحق**، المجلد الأول. ترجمة إمام عبد الفتاح ،دار التنوير ،ط 2،بيروت عام 1983،العدد الخامس من المكتبة الهيجلية،ص 146.

فكل ما يحصل في المجال الطبي إما أن يكون مبوباً حسب التيار الأول أو حسب التيار الثاني، أي بين الغائية والنفعية.

ولكي يتمكن العقل من معرفة الأشياء في ذاتها وضع كانط حدوداً للعقل لا يجب أن يتجاوزها وهي محور كتابه»نقد العقل الخالص»والذي صبغ فيه هذا المطلب بالمشروعية وبالضرورة في حالة إرادة العقل التفكير بحق وهي حدود طبيعية وداخلية ويمكن أن نقول بأن المعقولية تحثنا إلى إيقاف بعض التطبيقات العلمية التي تمس كرامة وحرية الإنسان.

واحترام الجسد ربما ذلك ما أدى بالبعض إلى ضرورة إرساء اتيقا المسؤولية للحد من التطبيقات العلمية المجحفة على الإنسانية والجسد البشري.

## 3-3 :الحاجة إلى اتيقا جديدة:

في غضون هذه التغّيرات التكنولوجية أصبحت طبيعة الفعل الإنساني بحاجة إلى المراجعة والتحري ونحن نلاحظ أن التكنولوجيا تتعامل مع الجسد البشري كأداة بحث، أو وسيلة قياس نتيجة لبحث، حيث تنعدم بعض المفاهيم والمعايير الأخلاقية في إجراء البحوث على الكائن البشري مما يستوجب التأكيد على وجوب وجود اتيقا جديدة لا ننكر أن الدافع لإرسائها هو الكم الهائل من التكنولوجيات الذي يهدد بأخطار مختلفة وأن العلوم والتقنيات الحديثة تستدعي مشروعية»الخوف" كما يبرز لنا ذلك كل من جوناس وريكور.

ونحن نرى التطبيقات التكنولوجية التي أصبح الحقل الخصب لها هو الجسد البشري والوضع الراهن يتأزم أكثر فأكثر عندما يكون المجرب والخلاق لا في مجالات خارجة عن نطاقه بل في صلب الكائن البشري لنشهد تدخل التكنولوجيات في»الوجود الموروث»على حد عبارة بول ريكور كل هذه التدخلات تطالب بإعادة تعريف الإيتيقا، لأن الأسّ الحيوي للهويّة الشخصية طالته التكنولوجيات الجديدة لذلك يجب اقتراح تفكير قيمي جديد أي إتيقا

جديدة تستأصل الخوف والمخاطر المحدقة بالبشرية عموماً وبالجسد خصوصا.

إننا نعود أدراجنا إلى سنة 1970مع جاك منود للاعتبار برأيه إذ «لا وجود لمجتمع يمكنه أن يعيش دون دليل أخلاقي مؤسس على قيم مفهومة ومقبولة ومحترمة من طرف الأغلبية»[1]

اليوم نفتقر لهذا الدليل الأخلاقي في حضور تيار جارف من العلوم والتقنيات وما علينا هو إعادة التفكير في الإيتيقا والضابط الأخلاقي والقيم اللامنصوص عليها وإعادة تكوين إتيقا يعتبر واجباً بل ضرورة وهو أمر استعجالي في عالم يرزح تحت منظومة«التغير» والتبدل المتسارع المرجح لكفة المادة والربح والنجاح بالاكتشافات المشروعة وغير

المشروعة مقابل كفة المبادئ والقيم والبحوث الأخلاقية التي تكون في صالح البشرية ربما ذلك هو الموقف الذي اتخذه جاك تستار برفضه الانخراط في بحث لا يهدف إلى معالجة المرضى وإنما تغير الطبيعة الإنسانية بل اتهم المحاولات الرامية إلى الاستنساخ البشري حيث رجح كفة الأخلاق على حساب الشهرة أو الانقياد وراء الربح المادي وأطلق بذلك أول صرخة رعب من مستقبل التطبيقات العلمية.

كذلك كان الشأن مع هانس جوناس في قبوله التدخلات المعالجة للمرضى والرافضة لكل أنواع التدخلات التي من شأنها أن تعمق الأبحاث وتتعدى القيم ويتضح موقفه من خلال التجارب الجينية فهو يحافظ على نفس الموقف فلا ينصح الأشخاص حاملي الأمراض الوراثية الإنجاب ولا يقبل فكرة الإجهاض إلا في حالة الفحص الجيني ويقدم الأولوية لفائدة الطفل أما عن تحسين النسل الإيجابي تقنية والاستنساخ فهما ممنوعان لأنهما يضعان

(1) La science et ses valeurs, in pour une éthique de la connaissance, la découverte P.146.

مباشرة ماهية الإنسان- الصورة في التساؤل وجوناس من خلال أعماله يظهر الجسد البشري وكأنه الدرجة الأكثر ارتفاعاً من التعقيد الأنطولوجيّ.

إذا كانت الإيتيقا ترتكز على الأنطولوجيا أي الوجود وإذا كان منطلقها الكائن البشري فلن تكون منحصرة في الإنسان المركز بل سيكون اهتمامها موجهاً للوجود برمته نظراً لأن الإنسان الذي هو جسد (جسم وروح) يتغذى من الطبيعة المتكونة من الحيوانات والنبات ويتنفس الهواء ويعيش في المحيط ويشرب الماء فكل هذه العوامل المحيطة به يجب المحافظة عليها لتكون بنيته الجسدية صحيحة وقد أشرنا في موقع سابق بان الإنسان قوامه هو الوحدة الجسدية النفسية.

فماذا علينا أن نفعل اليوم؟ وهذا السؤال يذكرنا بالطرح الكانطي في كتابه «نقد العقل الخالص» بأسئلته الثلاث :ماذا يمكنني أن أعرف؟ ماذا يجب علي أن أفعل؟ ما يمكنني أن آمل؟.

بالفعل نحن بحاجة اليوم إلى هذا السؤال ماذا يجب علينا أن نفعل؟ كيف يمكن أن نفكر الآن في الواجب؟ كيف نحينه أي نجعله متطابقاً مع زمننا الآن وهنا والفلسفة العملية الكانطية تبرز لنا قيمة الإنسان لا كقيمة اقتصادية ولا تكنولوجية (ما نسميه الثمن) ولكن ذو القيمة اللامقاسة «اللامعوّضة» على حد عبارة بيتار كامب.

الجسد البشري بحاجة إلى الحماية ووضع القوانين الكفيلة بجعله آمنا بل من المؤكد أننا بحاجة إلى إتيقا للجسد البشري التي ترفع عنه الانتهاكات الخفية باسم التقدم العلمي والتكنولوجي والطبي، إتيقا تقيم الحدود بين استعمالات الأبحاث لغايات علاجية واستعمالاتها لغايات سالبة الأولى تفيد البشرية وتجعلها تنعم بالصحة والرفاهية، والثانية تحمل في طياتها الوبال لأن اكتشاف الجراثيم أو الفيروسات يؤدي إضفاء عمر أطول للمريض ولكنه في أيدي بعض الباحثين يمثل سلاحاً للربح فلو افترضنا تعاون الباحثين مع الساسة

للتخطيط في المستقبل لإطلاق عرضي لفيروس لا يمكن علاجه من أحد مراكز الحروب على بعض الأعداء، لنكتشف أن كل تلك الأسلحة الجرثومية والحيوية والبيولوجية هي من اكتشاف البحاثة في المخابر وأن أصل الأبحاث كان بالأساس الجسد البشري والقائم بالبحث هو جسد بشري والمنتهك هو كل الأجساد لذلك نسعى جاهدين للبحث عن اتيقا للجسد البشري تجعله ينعم بقيم تقوم على نفس المفاهيم القديمة ولكن باستعمالات حديثة.

أولها **الاختيار** فللإنسان الحق أن يختار القيام بعملية تجميليّة أو ترقيعيّة لإضافة عضو أو نزعه أولاً وأن يختار التبرع بالعضو في حياته أو أن يتبرع به أو بكامل جسده بعد الموت لا أن يقع السطو عليه أو سرقة أعضائه أو التحكم في جسده وكأنه شيء وقع إلغاء حريته وكرامته وذاته وتنسحب نفس القيم على الجثة بعد الموت لأنها حاملة لنفس القدسية ومن المفروض احترامها وبالتالي الالتجاء إلى الأقارب في حال الرغبة في استئصال أي عضو أو الانتفاع بأي خليّة.

المفهوم الثاني هو **العدل** في تكافؤ الفرص بين المرضى الأغنياء والفقراء حتى لا نشهد تلك الطبقية ونقيم التوازن بين" الطلب والعرض" على كل الفئات.

المفهوم الثالث هو **التعاون** بين الأجساد في ما بينها بحركات التبرع النبيلة التي تبرز الإيثار وحب الآخر والرحمة سواء كان ذلك بالدم أو الأعضاء أو الأنسجة أو الخلايا...إضافة إلي عدم التحكم في الجينات الموروثة والتدخل بتكنولوجيات تحسين النسل في تحديد تركيبة الجنين باعتباره أن الجنين إنسان بالقوة وأن حضوره ماثل أمامنا لا منذ تلقيح الحيوان المنوي للبويضة وإنما منذ التقاء الزوجين. لا إذا كان الطفل يحمل عاهات وراثية أو تشويه خلقي، فانه من المحبذ أعلام الزوجين أولاً ثم اتخاذ القرار الجماعي دون الاقتصار على رأي الطبيب وهنا تذكير بمفهوم الموافقة والرضى.

أما المفهوم الأساسي هو **الوحدة** بين النفسي والجسدي والذي تعالجه البسيكولوجيا وتأكد على أن أطفال الأنبوب والأطفال الذين زرعوا في رحم أم بديلة والذين يجهلون مصدرهم نظراً لتوليدهم من لقائح فائضة مستقبلهم سيكون مضطرباً كاضطراب حياتهم وشخصيتهم المهزوزة لعدم توفر المحيط المناسب واللحمة العائلية التي تزرع فيهم الشخصية منذ الصغر.

ومن الدواعي الرئيسة لإرساء اتيقا للجسد البشري عملية تهميش الجسد وتهجينه التي نقرأها على صفحات الإنترنت بعنوان" كلى بشرية تصنع في الفئران"[1]

تعلمنا بأن الأطباء نجحوا في زرع خلايا مأخوذة من أجنة بشرية في فئران لتتحول بعد فترة إلى كلى بشرية قابلة لأداء وظيفتها في الأجسام البشرية. نفس الشيء يمكن تحقيقه مع خلايا الخنازير ثم خلايا من أجنة الخنازير والأجنة البشرية لزرعها في الفئران بالإضافة إلى أن الجسد البشري لا يرفض هذه الأعضاء لأن الخلايا الأولى مأخوذة في فترة جنينية مبكرة.

حيث يؤكد الباحثون أن التقنية الجديدة يمكن استعمالها في السنوات القليلة القادمة.

ثم مفهوم **الحق** في الحياة والإنسانية على جميع البشر لذلك ترصد اتيقا لتضبط الأبحاث العلمية المقامة على الحيوانات لأن انعكاسها جد مؤثر على الإنسان لأنها المستخدم النهائي للحيوان أو لسهولة انتقال الأمراض من الحيوان إلى الإنسان بالإضافة إلى التجارب العلمية ذات العلاقة بالإنسان ولكن غير مباشرة كالأبحاث على النبات والأحياء الدقيقة فهو الغذاء والمصدر للدواء، فله ارتباطان مباشر وغير مباشر بالإنسان بالإضافة إلى الأغذية المحورة جينياً التي يمكن إدخال جينات سلبية ذات آثار صحية معاكسة خاصة مع ازدياد الحديث عن حرب الهندسة الوراثية.

---

(1) كلى بشرية تصنع في الفئران الصفحة الرئيسية: B B C Arabic News-

بأي حق نتبرع بالجنين؟ ونقيم أبحاث عن المجين البشري؟ وبأي حق يقع تجميد الأجنة أوالإنسان للبحث في إمكانية إعادته إلى الحياة في المستقبل.

انه لمن الواضح أن الدعوة ملحة لإقامة اتيقا للجسد البشري لوجود أطباء غير ثقاة ولوجود بحاثة يلهثون وراء المال ولوجود أنفس ضعيفة تتأثر بالعلم تريد أن تخلق أبناً لها فارق الحياة أو إعادة زوج متوفى بمطابق للأصل سيشبهه في الصورة ولكن لن يكون شبيهه في التعامل والخصائص النفسية.

ولأن هناك عدة من المفاهيم التي زعزعته نريد أن نعيد لها ثقلها في عصر التكنولوجيا فالجسد البشري يطرح العديد من التساؤلات التي لا أجمع أني قد حصرتها لأن المستقبل يحمل معه مشكلات اتيقية جديدة ربما تكون أكثر استعصاء من المشكلات الراهنة.

## 3-4:اتيقا المسؤولية:

بالتطبيقات العلمية توصلنا إلى إحراجات عديدة لم تكن موجودة من قبل ولكن هذا لا يعني أن العلم القديم كان خالياً من أي تصور ايثيقي فميثاق ابوقراط للأطباء هو خير دليل على البعد الأتيقي، ولكن هذا المفهوم مرتبط بالأساس بمفهوم المسؤولية والذي يحيلنا مباشرة إلى هانس جوناس الذي يطرح وجوب توجيه المسؤولية إلى الإنسانية عامة والطبيعة والبيئة.

وهي اتيقا تعنى بالنتائج والوسائل دعامتها هو الواجب غير المتبادل لأنها اتيقا مطلقة تجاه الإنسان والمحيط (الحيوان، النبات، الأرض، الهواء والكائنات اللامرئية...) الكون عموماً. وهي لا تفترض وجوب حضور الآخر فالمسؤولية مطلقة تجاه الإنسانية الحاضرة والمستقبلية أي الجيل القادم انه من بين مسؤوليات كل فرد منا المحافظة على النوعية البشرية وعدم التدخل في الموروث الجيني بالإضافة إلى وجوب منع الخطر وعدم استغلال المواقف لإيذاء «الطبيعة الأم» وأي كائن موجود دون انتظار أي مقابل.

ويؤكد هانس جوناس أنه»لا وجود لأي اتيقا مسبقة أخذت بعين الاعتبار

الحالة العامة للحياة البشرية والمستقبل البعيد ووجود الكائنات ذاتها"[1] فالفرق واضح بين التصور القديم والتصور الحديث الحالي الذي يلهث جوناس جاهداً إلى تحديده في الأول المسؤولية محددة ومرتبطة بالآن والهنا وبالأفعال التي تنجز حيث نجد التصور القديم للمسؤولية مبني على رفض الأنانية وحب الغير فأن التصور الثاني للمسؤولية له أبعاد إنسانية وكونية تتجاوز الواقع الأول.

كما يوسع هانس جوناس التصور الاتيقي ويجعله بلا حدود يتعدى الإنسانية ويحترم كل الكائنات وعدم التفكير في الأضرار بالكائنات التي لم توجد بعد.

وهي اتيقا وليدة الفراغ الاتيقي فعندما نعيش في حالة فقدان للمرجعية القديمة وما يمكننا من القول أن القانون صحيح»أنه من هذا الفراغ المطلق خلقت الإيتيقا الحديثة في هذا المكان أين تنمحي الأسس العادية الأنطولوجية، الميتافزيقية، الدينية للاتيقا الخالصة أو التطبيقية"[2] إن أزمة الأسس التي تخص فضاءنا الحديث أزمة واضحة في العلم والفلسفة وأيضاً في القانون لتصل إلى فضاء الإيتيقا والأخلاق التي فقدت، والذي برز فيه الإنسان قادراً على الفعل محدثاً المخاطر الجسيمة والمختلفة لتسقطه في العدم.

المسؤولية اليوم تتعدى الفرد أو الجماعة لتكون مسؤولية الإنسانية قاطبة، مسؤولية تفكر في الأجيال القادمة وكيفية حمايتها من الأضرار التي أحدثها إنسان اليوم فما عليه الآن إلا المبادرة للحد من اتساع رقعة الخطر والتفكير بكل موضوعية دون أنانية في المستقبل الذي هو رهين حاضره الآن.

لذلك وجب تضافر جهود المسؤولين السياسيين والعلماء والفلاسفة ورجال القانون والمربيين على غرس قيم المسؤولية في العلماء والباحثين مع

---

(1) HANS.Jonas:le principe responsabilité. édition Cerf.paris.1995.P26.

(2) J.RUSS.*lapensée éthique contemporaine*. 1éreédition 1994. février. PUF. PARIS. p7.

وضع الحدود لمنفعية الأفراد في حالات البحث العلمي فعلى العالم والباحث التحلي بالقيم والأخلاق ومن هنا يتضح لنا أن العلم والتقدم بلا أخلاق ولا مسؤولية دمار وخراب للطبيعة وللإنسانية وتهديد للأجيال القادمة.

لذلك ذهبت بعض الدول لخلق لجان وطنية للأخلاق الطبية وربما تكون عالمية وكذلك جمعيات دولية للحقوق والأخلاقيات والعلوم إيماناً منها بجدوى التفكير الجماعي للوصول إلى حل سليم مبدئه المسؤولية واحترام الآراء والجنس والنوع والمحيط الذي نتعايش فيه.

# الخاتمة

لم يكن همنا في هذا البحث إيجاد حلول لوضعية الجسد في الأخلاقيات البيولوجية أو أخلاقيات الحياة أي في عصرنا الراهن بل طرح القضية وإثارة التساؤلات والرأي حول إمكانية إقامة ضرب من التوازن بين القيم الأخلاقية والتطورات العلمية والتكنولوجية والطبية المتدخلة في الجسد البشري والتي صيرته شيء لذلك حاولنا إبراز الفجوة العميقة الحاصلة بين الفكر والتكنولوجيا معززينا قيمة الفيلسوف والمفكر في رصد المشكلات التي تواجهه وهو مأزق يضعنا التقدم العلمي فيه بالرغم من يقينه بعدم قدرته على حل المشكلات المنجرّة عنه.

فالعالم يتعامل مع المادة الجامدة لذلك نراه بعيداً كل البعد عن الجوانب الفلسفية الأخلاقية، وبما أن الفلسفة لا تبحث في الحلول فان مهمتها هي نقد الوضعيات والمشكلات التي يمكن أن تواجه الأطباء والعلم لأن نوعية المشكلات الراهنة التي يثيرها التطور الطبي والبيولوجي والتكنولوجي تختلف عن المشكلات الأخلاقية القديمة التي انبثقت من خلفية ثقافية معينة غير الخلفية المعاصرة بالإضافة إلى هذه التكنولوجيات المتطورة طرحت قضايا أخلاقية في منظومة جديدة مما يجعل تطبيق النظريات السابقة عليها أمر جد صعب.

والفلسفة بالآليات التي تمتلكها من قدرة على النقد والتحليل أمكنها التدخل في الحياة العلمية لتمد يد المساعدة لإيضاح المشكلات العلمية مما يضفي طابع الأهمية للفلسفة لإعادة إثبات وجودها وجدارتها مع نفس

المواضيع المطروحة سابقاً القديمة-الحديثة : ماهية الإنسان ماهية التقنية، ماهية الأخلاق والسؤال المهم في طرحنا ماهية الجسد في العصر الراهن؟ باحثين على الوضعية الصحيّحة له، فحتى يحافظ الإنسان على إنْسانيته وكرامته والعلم على ماهيته الأولى وهي خدمة الإنسان وجب وضع الحدود الفاصلة بين ما هو ممكن تقنياً وما هو جائز أخلاقياً.

إنها مهمة البيوإتيقا التي من أهدافها الرئيسية الحد من التجاوزات الأخلاقية داخل التطبيقات العلمية، وبالرجوع إلى معنى البيوإتيقا وهو إتيقا الحياة أو الأخلاقيات البيولوجية فمن المعقول أن تهتم باحترام ما يمثل موضوعها وهو المحافظة على الحياة الإنسانية أي المحافظة عل الجسد البشري بالارتكاز على فكرتين أساسيتين الأولي أن العلم ضروري لوصف واقع الإنسان ووظائفه الجسمية والثانية أن المعرفة الفلسفية تصبح مفيدة لوصف بعض المعطيات الأساسية

التي يتمتع بها الشخص الإنساني كالوعي والضمير والحرية والكرامة والحق وغيرها بالإضافة للبعد الثالث والهام أيضاً وهو الايتيقا لأن المهتم بالشؤون الأخلاقية هو الذي سيحدد بالمعاينة وضعية الشخص بما توحيه له قناعته الأخلاقية وسهره على احترام القواعد والترتيب الأخلاقية الطبية.

في الختام إن هذه المشكلات التي أفرزها التقدم العلمي والبيولوجي والتكنولوجي يهم بالأساس البيولوجيين ولكن بمراجعة الأسئلة المطروحة مثل الموت والحياة والتبرّع والجسد والسوي واللاسويّ نلاحظ أن مجموع الأسئلة فلسفي وعليه فان البيولوجي والطبيب والفيلسوف عليهم التعامل معاً أما رجال الدين والحقوقيين والاجتماعيون فبإمكانهم المساعدة والنتيجة لتظافر جهود المجموعة هو لجنة اتيقية يمكنها أن تحدد إذا كان هناك خطر يهدد الإنسانية أو قيمنا الأخلاقية حيث تتجلى لنا الإيتيقا تابعة لقيم وعادات مجتمعها فما يصدمنا اليوم يمكن أن يلقي الاستحسان في المستقبل مع الأجيال القادمة نظراً لأهمية عامل الزمن.

ولا يمكن أن ننحت المستقبل إلا بالعودة إلى النظريات الأخلاقية القديمة التي أصبح مفعولها دون جدوى في عصرنا الراهن لنأخذ منها الأسس الأخلاقية الصحيحة كالأرسطية والكانطية وكل النظريات الأخلاقية التي أعطت للجسد قيمته في عصر أعتبر فيه هذا المبحث من جنس المسكوت عنه والمحرم.

# Bibliographie

- Andorno. Roberto, *La bioéthique et la dignité de la personne*, édition PUF, 1[ère]édition, septembre, 1997.
- Aristote, *Ethique à Nicomaque*, vrin II.
- Chantal. Jaquet, *Le corps.*
- Chirpaz. françois, *Le corps*, PUF, Paris, 1963.
- Bernard. Jean, *L'homme changer par l'homme*, bûchette, Paris, 1976.
- Bernard. Jean, *C'est l'homme qu'il s'agit*, édition Odile Jacob, 1988.
- Descartes. R, *Discours de la méthode*, J. vrin, 1970.
- Descartes. R, *Méditations métaphysiques*, édition Nathan, 1983.
- Gisela. Pankow, *La folie et le corps perdu*, étude, mars, Paris, 1969.
- Grigaut, *La chirurgie esthétique et plastique dans l'histoire de la médecine.*
- Gros. F, et Gérard. v, *vers un anti destin?*, édition Jacob, Paris, 1992.
- Habermas. J, *L'avenir de la nature humaine vers un eugénisme libéral*, édition Gallimard, 2002.
- Hans. Jonas, *Le principe responsabilité*, édition cerf, Paris, 1995

- Hottois. G, *Ethique et technique*, Revue de la philosophie, juillet et septembre, 1982.
- Lhermitte. J, *L'image de notre corps*, édition L'Harmattan, 1998.
- Lucien. Sève, *Pour une critique de la raison bioéthique*, édition Odile Jacob, Paris, mars, 1994.
- Fagot-Largeault-Anne, *L'homme bioéthique*, édition Maloine, Paris, 1985.
- Foucault. M, *Surveiller et punir,* Gallimard, 1976.
- Freud.S,*Metapsychologie*,Gallimard,1968.
- Jouband. Catherine, *Le corps humain dans la philosophie platonicienne*, J. vrin, Paris, 1991.
- Kant. E, *Fondement métaphysique des mœurs des mœurs* tradition v.delbos, Paris, 1990.
- Kant. E, *Métaphysique des moeurs* édition, flammarion.
- Kemp. Peter, *L'irremplaçable,* édition Cerf, 1997.
- Marcuse. H, *L'homme unidimensionnel*, édition Minuit.
- Monnier. E, *Le personnalisme*, PUF, Paris, 1991.
- Moulin.A-M,Body parts,*transplantation proccedings*,n°25,1993.
- Maurice. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, édition Gallimard, Paris, 1945.
- Nietzsche, *La volonté de puissance* tome I livre II.
- Nicolle. Jean-Marie, *L'éthique médicale et l'expérimentation sur le corps humain* depuis Claude Bernard in le corps, ouvrage collectif, édition Berale, 1992.
- Paul.Schilder, *L'image du corps*, édition Gallimard, 1991.

- Platon, La république, livre V.
- Richeler.Claude, *Le corps et ses fictions*, 1983.
- Russ.Jacqueline, *La pensée éthique contemporaine*, 1éré éditions, février, PUF, Paris, 1995.
- Sartre.J-P, *L'Etre et le néant essai d'ontologie phénoménologie*, Gallimard, 1988.
- Sartre.J-P, *L'existentialisme est un humaine*, édition Nagel, Paris, 1970.
- Spinoza.B, *Ethique* livre III.
- Skrzpczak.J-F, Dossier, « Le corps aujourd'hui », décembre, 1981
- Vernant.J-P, « Corps obscure, corps éclatant », in le temps de la réflexion.
- *Dictionnaire de la philosophie*, Armand Colin, Paris, 1996.
- *Notions philosophique*, Tome II, PUF, 1ére édition, Paris, 1990.
- Colloque. *Rencontre internationale sur la bioéthique*, les actes, Tunis du23au25 octobre 1997, édition CERES.decembre, 1998.
- Science et Vie, n°987-decembre1999.
- Science et Vie, n°1039Avril2004.

## ببليوغرافيا

- هيجل، **أصول الفلسفة الحق**، المجلد الأول ترجمة إمام عبد الفتاح، دار التنوير ط2بيروت عام1983، العدد الخامس من المكتبة الهيجلية.
- **عالم المعرفة** عدد174الهندسة الوراثية والأخلاقية تأليف ناهد البقصمي، 1993.
- **عالم المعرفة** عدد270، رؤى مستقبلية تأليف ميتشيوكاكي ترجمة د.سعد الدين خرفان مراجعة محمد يونس.
- **معجم جميل صليبا.**
- **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية للأستاذ جلال الدين سعيد.**
- **مجلة القضاء والتشريع** العدد9 السنة الأربعون نوفمبر، 1998.
- الاستنساخ أبحاث المجلس الإسلامي الأعلى"صفر 1418 جوان 1997" طبع شركة فنون الرسم والنشر والصحافة القصبة تونس.

# معجم الأعلام

أفلاطون Platon
أندرنوا روبارتو Andorno roberto
بارط رولان
برنار كلود Claude bernard
برنار جون Bernard jean
بنسار ماري جنفياف jean marie Pinsart
بونج فرنسيس Ponge françis
بيكون Bacon
بيشا Bichat
تستار جاك jacque testart
جوناس هانس Jonas hans
وركايم Durkheim
دي تراسي دستوت Destut de tracy
ديكارت Descartes
ريكور Ricoeur
سارتر SartreJ-P
ساف لوسيان Séve lucien
سبينوزا Spinoza
ستوارت ميل جون

نيكول جون ماري Jean Marie Nicolle

هابرماس Jurgen Habermas

هارفي Harvey

هتلر Hitler Adolf

هتوا جلبار Gilbert Hottois

هيجل Hegel Friedrich

هيدقار Heidegger

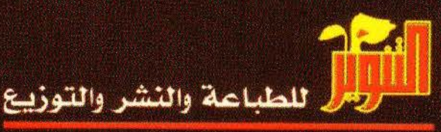
هوكسلي الدوس Aldous Huxley

# الفهرس

# فلسفة الجسد

نريد بهذا الكتاب ابراز المشكلات البيواتيقية المتعلقة بالجسد بالنظر إلى التكنولوجيات المعــاصرة وإعادة القيمة للجسد أي بعبارة أخرى للشخصية البشرية وعموما " للإنسان " الذي تحكّمت فيه التكنولوجيات وصيّرت جسده مثل الآلة تحذف وتزيد وتعدّل أجزاءه حسب الطلب والحاجة والرغبة ممّا جعل الإ نسان ينسى أنّه يتعامل مع أخيه الإنسان.

فاختيار البحث بعنوان "فلسفة الجسد في الأخلاقيات البيولوجية " كمبـحث فـي البيواتيقا 1لم يكن تركيبا اعتباطيا والمقصود به،هو جعل الجسد ماثلا من جديد أمام الفكر لاستحضار موضوعات خارجية و داخلية في الجسد البشري ولو كانت في حالة غياب وعدم وجود أو كانت عينية ،يعني إننا سنهتم بما هو كائن وما سيكون بالنسبة للجسد البشري في الأخلاقيات البيولوجية




بيروت ـ هاتف: ٠٠٩٦١١١٤٧١٣٥٧ تلفاكس: ٠٠٩٦١١١٤٧٥٩٠٥
Email: dar_altanweer@hotmail.com
dar_altanweer@yahoo.com
توزيع دار الفارابي